



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

824

Per. 971 $\frac{2.109}{8}$

(= T. Per. 184.

C. B.

Zeitschrift

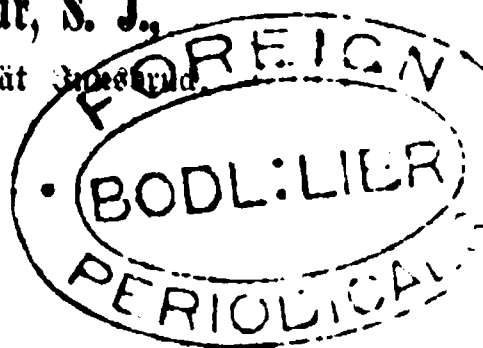
für

katholische Theologie.

Herausgibt

von

Dr. J. Wieser, S. J. und Dr. H. Grisar, S. J.,
Professoren der Theologie an der k. k. Universität Innsbruck.



VIII. Jahrgang. I. Heft.

Abhandlungen. Kobler, Die Märtyrer Englands im 16. und 17. Jahrhundert. S. 1.
I. Artikel.

Besch E., Die Lehre des hl. Thomas über den Glaubensakt. S. 50.

Wieser, Luther und Ignatius gegenüber der kirchlichen Krise des 16. Jahrhunderts. S. 71.
II. Artikel.

Stentrup, Ein neues Christenthum (Die Religionsphilosophie von Justus). S. 117.

Recensionen. Schmitz, Bußbücher und Bußdisciplin (Rattinger). S. 176. — Rade, Damasus Bischof von Rom (Grisar). S. 190. — Bertani, Vita di S. Leone Magno (Grisar). S. 198. — Viani, Vita di S. Gelasio I. e di S. Anastasio II. (Grisar). S. 199. — Roux, Le pape Gélase I. (Grisar).

S. 203. — Höfler, Papst Hadrian VI. (Grisar). S. 207. — Pauli Orosii Histor. II. VII. ed. Zangemeister (Zingerle). S. 207. — Bellesheim, Kirchengeschichte von Schottland (Kobler). S. 209. — Schmid G., Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und dem Sündenfall (C. B.). S. 216.

Bemerkungen und Nachrichten. Vom vatikanischen Archiv (Grisar). S. 223. — Balan's Monumenta Reformationis Lutheranae abgeschlossen. S. 229. — Evers und Constantin (Germanus) S. 231. — St. Zeno als Zeuge der alten Kirchenlehre. S. 233. — Nachträgliches über die Lehre vom Ursprunge der Seelen. S. 236. — Kleinere Mittheilungen. S. 238.

Literarischer Anzeiger.

Innsbruck.
Druck und Verlag von Fel. Rauch.
1884.

Ausgegeben am 1. Januar.

Die
„Zeitschrift für katholische Theologie“
erscheint jährlich in 4 Heften von circa 12 Bogen und kann auf dem Wege des Buchhandels oder der Post zum Preise von fl. 3 ö. W. — 6 M. bezogen werden. Auch ist die Verlagshandlung bereit, die Hefte sofort nach Erscheinen direkt zu versenden.

Im Verlage von **Friedrich Pustet** in Regensburg, New York und Cincinnati ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

DISSERTATIONES
SELECTAE
in
HISTORIAM ECCLESIASTICAM

AUCTORE
BERNARDO JUNGMAHN,
Eccles. Cathedr. Brugens. Canon. hon.,
Philos. et S. Theolog. Doct., ac Profess. ord. in S. Fac. Theol.
Universitat. cath. Lovaniensis

Tomus III.

Preis 4 Mark.

Galileistudien.
Historisch-theologische Untersuchungen
über die
Urtheile der römischen Congregationen
im
Galileiprocess.

Von
Hartmann Grisar, S. J.,
Doctor der Theologie und o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der
k. k. Universität Innsbruck.

Preis 7 Mark.

Im Verlage von **Fel. Rauch** in Innsbruck ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

PRÆLECTIONES DOGMATICÆ
DE VERBO INCARNATO
QUAS IN C. R. UNIVERSITATE CENIPONTANA
HABUIT

FERDINANDUS ALOYS. STENTRUP

E SOCIETATE JESU.

PARS PRIOR

CHRISTOLOGIA.

VOLUMEN I, II.

Preis fl. 5.— M. 10.—

Zeitschrift
für
katholische Theologie.

Redigirt

von

Dr. J. Wieser, S. J. und Dr. H. Grisar, S. J.,
Professoren der Theologie an der k. k. Universität Innsbruck.

Achter Jahrgang.
1884.



Innsbruck.
Druck und Verlag von Fel. Rauch.
1884.

Mit Fürstbischöflicher Genehmigung.

Inhaltsverzeichnis.

Abhandlungen.

	Seite
I. Heft. Kobler, Die Märtyrer Englands im 16. und 17. Jahrhundert. I. Artikel	1
Besch, Die Lehre des heil. Thomas über den Glaubenssakt	50
Wieser, Luther und Ignatius gegenüber der kirchlichen Krise des 16. Jahrhunderts. II. Artikel	71
Stentrup, Ein neues Christenthum (Religionsphilosophie von Justus)	117
II. „ Kobler, Die Märtyrer Englands im 16. und 17. Jahrhundert. II. (Schluß-) Artikel	241
Bergel, Die Emendation des Römischen Breviers unter Clemens VIII., nach handschriftlichen Quellen	289
Wieser, Luther und Ignatius von Loyola gegenüber der kirchlichen Krise des 16. Jahrh. III. (Schluß-) Art.	341
Bickell, Die neuentdeckte „Lehre der Apostel“ und die Liturgie	400
III. „ Grisar, Die Frage des päpstlichen Primates und des Ursprunges der bischöflichen Gewalt auf dem Concil von Trient	453
Nisius, Ueber das Formalobject der theologischen Liebe. I. Artikel	508
Granderath, Die Controverse über die Gotteskindschaft zum ersten Male	545
IV. „ Nisius, Ueber das Formalobject der theologischen Liebe. II. Die päpstliche Lehrentscheidung gegen Fenelon	645
Probst, Die Liturgie nach der Beschreibung des Eusebius von Caesarea	681
Grisar, Die Frage des päpstlichen Primates und des Ursprunges der bischöflichen Gewalt auf dem Tridentinum. II. (Schluß-) Artikel	727
Wiederlaff, Die Verletzungen der Vermögensrechte; ihre Unterscheidung in schwere und läßliche Sünden	785

Recensionen.

I. Heft. Schmitz, Bußbücher und Bußdisciplin (Hattinger)	176
Rade, Damasus Bischof von Rom (Grisar)	190
Bertani Vita di S. Leone Magno (Grisar)	198
Viani, Vite di S. Gelasio I. e di S. Anastasio II. (Grisar)	199
Roux, Le pape Gélase I (Grisar)	203
Höfler, Papst Hadrian VI. (Grisar)	205
Pauli Orosii Histor. II. VII. ed. Zangemeister (Zingerle)	207
Bellésheim, Kirchengeschichte von Schottland (Kobler)	209
Schmid G., Lehre von der ursprünglichen Vollkommenheit und dem Sündenfall (D. B.)	216
II. „ S. Bonaventurae Opera XI. ed. coll. S. Bonav. tom. I. (Chrle)	413
Rörber, Maria im System der Heilsoökonomie (Hürter)	426
Lehmkuhl, Theologia moralis tom. I. (Koldin)	430
Bertram, Theodoretii episc. Cyrensis doctrina christologica (Grube)	436
Cathrein, Aufgaben der Staatsgewalt (Costa-Rossjetti)	440

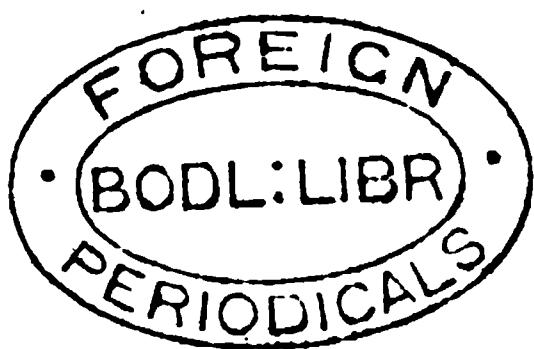
	Seite
III. Heft. Le Camus, Vie de N.-S. Jésus-Christ (Seisenberger)	580
Zádori, Syntagma theol. dogm. fundamentalis (Hurter)	584
Schmalzl, Die Sacramente des alten Testamentes im Allg. (Nisius)	588
Janner, Geschichte der Bischöfe v. Regensburg I. (Röbler)	591
Kaltenbrunner, Die päpstlichen Register des VIII. Jahrhunderts (Grisar)	594
Mon. Germ. hist.: Epistolae saec. XIII. e regestis pont. ed. Rodenberg, tom I (Grisar)	602
Leonis X. regesta ed. Card. Hergenröther fasc. I. (Grisar)	608
IV. „ Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten I. II, 2. (Knabenbauer)	799
Geiler v. Kaisersberg's Schriften, herausgegeben von de Lorenzi I—IV. (Zentner)	809
Secchi, Die Größe d. Schöpfung, übers. v. Güttler (Nesch)	815
Cordatus' Tagebuch über Martin Luther, herausgeb. von Wrampelmeyer. Heft I -III. (S.)	819
Stepischnegg, Fürstbischof. Das Karthäuser-Kloster Seiz (Grisar)	821

Bemerkungen und Nachrichten.

I. Heft. Vom vatikanischen Archiv (Grisar)	223
Balan's Monumenta Reformationis Lutheranae abgeschlossen	229
Evers und Constantin Germanus	231
St. Beno als Zeuge der alten Kirchenlehren	233
Nachträgliches über die Lehre vom Ursprunge der Seelen	236
Kleinere Mittheilungen	238
II. „ Das zweite Capitel der Genesis	442
Hadrian IV. und Irland	444
Ehrle's „Bibliothek d. scholastisch. Theologie u. Philosophie“	447
Mittheilungen aus ausländischen Zeitschriften	448
„Bildung und Erziehung des Clerus“	452
III. „ Die Bildung und Erziehung des Clerus	613
Kathol. oder protest. Kirchenprincip? (v. Hammerstein)	624
Ein Rechenexempel aus der Zeit der Klostersaufhebung unter Kaiser Joseph II. (Msgr. Jäger)	626
Das Explicit einer Handschrift des h. Thomas aus der Privatbibliothek Pius VI. (Ehrle)	628
Die Ehe Maria Stuart's mit Bothwell	630
Die jüngste englische Uebersetzung des Neuen Testaments	635
Die neuen Monumenta Tridentina v. A. v. Druffel (Grisar)	635
Mittheilungen aus ausländischen Zeitschriften	639
IV. „ Die jungfräuliche Ehe Kaiser Heinrich II. des Heiligen mit Kunigunde (Vooshorn)	822
Ueber die griechisch-katholische Diöcese Svidniza in Croatien und Slavonien (Milles)	830
Eine neue Ausgabe der ascetischen Werke d. P. Lencicius	835
Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn	835
Die Fortsetzung von Ratschthaler's Dogmatik (Hurter)	836

Literarischer Anzeiger am Ende jeden Heftes.





Abhandlungen.

Die Martyrer Englands im 16. und 17. Jahrhundert.

Von A. Köbber S. J.



I. Artikel.

Die Martyrer unter Heinrich VIII. und Elisabeth.

Die Veranlassung zu vorliegender Studie wurde durch die Nachricht geboten, daß beim heiligen Stuhle der Beatificationsproceß jener zahlreichen Glaubenszeugen eingeleitet sei, welche im 16. und 17. Jahrhundert auf dem Boden Englands ihr Bekenntniß durch einen glorreichen Tod oder muthvoll übernommene Leiden besiegelt haben.

Es litten diese Martyrer und Bekenner im Allgemeinen um ihres Glaubens willen, ganz besonders jedoch wegen ihrer treuen Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl, und weil sie in dem weltlichen Fürsten nicht auch zugleich das Oberhaupt der Kirche, selbst nicht innerhalb der Grenzen seines eigenen Landes anerkennen wollten. Insofern wird jener Act der Beatification für die Katholiken von nicht geringer Bedeutung sein, für Viele aber, die außer der Kirche stehen, dürfte er nicht ganz ohne alle Anregung zu weiterem Nachdenken vorübergehen. Es wäre ein merkwürdiges Zusammentreffen, wenn Rom, nachdem dessen Gegner mit affectirtem Jubel das Geburtsfest des abtrünnigen Mönches von Wittenberg gefeiert haben, dem Manne, der zuletzt aufging im Haß gegen den Mittelpunkt katholischer

Einheit und gegen die Kirche, eine ganze Schaar von Blutzegen für eben das gegenüberstellte, was jener Mönch mit solcher Erbitterung bekämpfte.

Von noch größerer Bedeutung, als für die Kirche überhaupt, wird die Beatification der englischen Martyrer für England selbst werden, und zwar zunächst für das katholische England, das fortan so viele seiner Kinder der höchsten Auszeichnung, welche die Kirche verleihen kann, gewürdigt und mit der Martyrkrone geschmückt auf dem Altar erhoben sehen soll. Wohl mögen die Katholiken Englands bei solchem Anblick nicht bloß sich neugestärkt in ihrem Glauben fühlen, sondern auch, so weit sie noch jenen alten katholischen Familien angehören, welche der Kirche eine solche Schaar von Martyrern gegeben, der Treue sich freuen, mit der sie in allen Leiden und Drangsalen ausgeharrt, oder so weit sie wieder zur alten Kirche zurückgekehrt sind, durch um so treuere Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl der empfangenen Gnade sich würdig erweisen. Endlich dürfen wir hoffen, daß das erwähnte bevorstehende Ereigniß auch auf das nichtkatholische England seine wohlthätige Wirkung äußern werde. Es ist nun ungefähr ein halbes Jahrhundert verflossen, als einige wenige Männer der Oxforder Schule mit ihrem ernstesten Studium des christlichen Alterthums eine religiöse Bewegung hervorgerufen, welche bis zur Stunde noch fortbauert. Sollten wir Geringeres, oder nicht vielmehr einen neuen und noch mächtigeren Anstoß nach der gegebenen Richtung erwarten dürfen, wenn vor dasselbe nichtkatholische England, so weit es überhaupt noch ein religiöses Bedürfniß fühlt, eine Schaar von Martyrern tritt, — und darunter berühmte und erlauchte Namen der englischen Geschichte, — welche gegenüber dem Abfall von der alten katholischen Wahrheit derselben noch in letzter Stunde ein so glänzendes Zeugniß gegeben? Wir sehen dabei noch ab von der Bedeutung, die dem Ereigniß der Beatification einer solchen Anzahl treuer Kinder der Kirche zukommt, wenn wir dasselbe von einem höheren Standpunkt und im Lichte des Glaubens betrachten.

Unsere Absicht ist, in ganz kurzen Zügen, indem wir die Gruppen jener Martyrer vorführen, ein Bild des Glaubenskampfes zu geben, den die englische Kirche gegenüber der entsetzlichen Vergewaltigung durch Thron und Parlament seit Heinrich VIII. zu führen hatte. Die Zahl der Gläubigen, auf die

sich der Proceß bezieht, theils Blutzengen, theils im Leiden bewährter Bekenner, beträgt nicht weniger als 353. So laut eines zu unserer Kenntniß gelangten zuverlässigen Namensverzeichnisses. Nur die ersten blühenden Zeiten der englischen Kirche lassen sich mit ihren Schaaren durch Heroismus und Heiligkeit ausgezeichneter Gläubigen neben die glorreiche Endperiode des Katholicismus in demselben Lande setzen. Schon jene hohe Zahl allein darf es rechtfertigen, wenn wir in den beiden dem Thema gewidmeten Artikeln bei sehr vielen Namen über die Umstände des Lebens sowie über Einzelheiten des erlittenen Todes hinweggehen. Es muß uns genügen, zur Erlangung der mehr zugänglichen Notizen auf die bekannten Werke von Lingard, Sanders, Challoner und das neueste von Foley zu verweisen¹⁾. Im übrigen wollen wir mit unserem Ueberblicke und dem häufiger gebrauchten Ausdrucke Martyrer keineswegs dem Urtheile des apostolischen Stuhles vorgreifen, oder gegen das Dekret Urbans VIII. verstoßen.

Bekannt sind die traurigen Gewaltmaßregeln, die unter Heinrich VIII. der blutigen Verfolgung der Katholiken vorausgingen und dieselbe einleiteten.

Wir fassen die Ereignisse seit der Zeit, da Heinrich VIII. das Ziel seiner Leidenschaft, die Verbindung mit Anna Bolenn als der neuen Königin erreicht hatte, kurz zusammen.

Nachdem die feierliche Krönung Anna Bolenns stattgefunden hatte (1. Juni 1533), annullirte Papst Clemens VII. die ehebrecherische Verbindung, erklärte Catharina für die rechtmäßige Gattin Heinrichs, und belegte den König und Anna Bolenn mit dem Bann, wenn sie sich innerhalb einer gegebenen Frist nicht trennen würden. Allein ehe dieses Urtheil noch zur Kenntniß des Königs kam oder kommen konnte, war England bereits auf legislatorischem Wege von der Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle getrennt. Unter der Leitung Cromwells erklärte das Parlament den König zum Oberhaupt der Kirche in England, verbot jede weitere Zahlung nach Rom, sowie die Annahme irgend welcher Bullen von dort; bei Erledigung eines bischöflichen Stuhles soll der König dem Capitel (oder bei Abtwahlen den Mönchen) die Persönlichkeit bezeichnen, welche sie zu „wählen“

¹⁾ Ueber Foley's Records (7 Bde., London 1877—1883) s. Zeitsch. f. kath. Theol. 1883, 568 ff.

hätten, der Gewählte sollte dann unverzüglich geweiht werden; wenn innerhalb 12 Tagen die Wahl nicht vorgenommen wird, devolvirt das Recht an die Krone; alle Dispensen endlich u. dgl., was man früher in Rom nachgesucht, sollten fortan bei dem Erzbischof von Canterbury nachgesucht werden, von dessen Entscheidungen übrigens nur an den König appellirt werden könne. Eine andere Parlamentsacte erklärte dann auch noch die Ehe Heinrichs mit Catharina für null und nichtig von Anfang an, dagegen dessen Ehe mit Anna Boleyn für rechtmäßig und gültig, und darum auch der letzteren Sprößlinge allein für successionsfähig; wer diese Ehe mündlich oder schriftlich angreift, oder deren Nachkommen vom Throne fern zu halten sucht, ist des Hochverrathes schuldig, wer solchen Hochverrath verheimlicht, verfällt den für Felonie festgesetzten Strafen.

Mit diesen Parlamentsacten vom Jahre 1534 begann jetzt auch die blutige wie unblutige Verfolgung der Katholiken in England; erstere dauerte mit kurzen Unterbrechungen nahezu bis zur Thronbesteigung Jakobs II. im Jahre 1685, letztere zog sich hinein bis in unser Jahrhundert, und fand ihr legales Ende erst mit der Emancipationsacte vom Jahre 1829.

Heinrich VIII. hatte also, was er gewünscht, und was Cromwell ihm in Aussicht gestellt, — seine, nach Einigen sogar im höchsten Grade blutschänderische Verbindung mit dem Gegenstand seiner Leidenschaft war vom Parlamente als legitim erklärt, ihm selbst der Titel und die Gewalt eines Oberhauptes der englischen Kirche zuerkannt; wenn er sich fortan als einen höchst argwöhnischen und grausamen Tyrannen erwies, so dürfen wir dieses wohl zum Theil jener inneren Unruhe zuschreiben, die nach solchen Schritten ihn nothwendig verfolgen mußte, wenn auch sein Blutdurst aus seinem wohlküstigen Character sich genügend erklären läßt.

Als die ersten Opfer seiner Grausamkeit fielen bereits am 20. April 1534 die Nonne Elisabeth Barton, vom Volke „die fromme Jungfrau von Kent“ genannt, und 6 Priester, wovon je zwei den beiden Orden des hl. Benedict und des hl. Franciscus angehörten, zwei aber Weltpriester waren. Der König hatte von den angeblichen Weissagungen jener Nonne, während sie noch in der Welt lebte, bereits gehört, aber wenig darauf gegeben; da sie sich aber jetzt herausnahm, gegen die Trennung Heinrichs von seiner rechtmäßigen Gattin sich auszusprechen und

vorherzusagen, daß Maria, die Tochter aus dieser Ehe, dem König auf dem Throne folgen würde, ward sie aus ihrem Kloster genommen, von Cranmer und Cromwell verhört und dazu gebracht, daß sie ihre Weissagungen nur als Ausgeburten ihrer eigenen Phantasie erklärte. Auch die 6 Priester, Freunde und Rathgeber der Könne, wurden eingezogen, einem strengen Verhör unterworfen und dazu verurtheilt, mit der Barton während der Predigt beim Kreuz von St. Paul zu stehen, und ihre Schuld zu bekennen, worauf sie wieder in's Gefängniß zurückgeführt wurden. Man hätte meinen sollen, die Strafe genügte; allein Heinrich wollte ein abschreckendes Beispiel constatiren; er ließ sie alle des Hochverrathes schuldig finden, und die Strafe hiefür erleiden. Letzteres geschah auf dem gewöhnlichen Richtplatz zu Tyburn, zwei englische Meilen von London, welcher Ort fortan so viel unschuldiges Blut fließen sehen sollte.

Aber auch Andere, welche um die Schuld dieser angeblichen Hochverräther gewußt und dieselbe nicht angezeigt, sondern verheimlicht hatten, sollten der Strafe nicht entgehen, und dazu gehörten die beiden in der Geschichte Englands so berühmten Männer: Johannes Fisher, Bischof von Rochester und Cardinal, und der ehemalige Kanzler Thomas More. Diese und alle fortan gesperrt gedruckten Namen stehen in dem Verzeichniß jener 353 Märtyrer Englands, um deren Proceß es sich handelt.

Heinrich selbst hatte sich ehemals gerühmt, daß in ganz Europa kein Fürst einen Prälaten besäße, der dem Bischof von Rochester an Tugend und Gelehrsamkeit gleiche, allein Fisher hatte sich der Ehescheidung Heinrichs widersetzt, und der König ergriff die Gelegenheit, ihn zu demüthigen; aller Entschuldigung und Vertheidigung ungeachtet hatte der greise Bischof mit der Krone für seine Freiheit und sein Vermögen durch Erlegung von 300 Pfund sich abzufinden. Thomas More aber, der sein Amt als Kanzler niedergelegt, und sich ganz in's Privatleben zurückgezogen hatte, weil er mit gutem Gewissen an den Verhandlungen bezüglich der Ehescheidung Heinrichs nicht länger Theil nehmen konnte, entging für jetzt der Strafe nur, weil sogar Cranmer und Cromwell bei dem Könige Fürsprache für ihn eingelegt hatten. Allein das Ansehen der beiden ebenso gelehrten als gewissenhaften Männer, Fisher und More, war

zu groß sowohl in als außer England, und ihre Einsprache gegen die Ehescheidung des Königs zu bekannt, als daß man nicht Alles hätte daran setzen sollen, entweder ihren Sinn zu beugen, oder ihren stets beredten Vorwurf gegen Heinrich und seine Rätthe verstummen zu machen. Ersteres gelang nicht, so hart und schmählich sie auch in dem Tower behandelt wurden, in den man sie geworfen, weil sie den von ihnen geforderten, aber in manchen Punkten ihrem Gewissen widersprechenden Eid nicht leisten wollten, und so machte man ihnen den Proceß als Hochverräthern, und natürlich wurden sie schuldig befunden, da sie sich weigerten, den geistlichen Supremat des Königs anzuerkennen. Bischof Fisher, von Papst Paul III. noch zum Cardinal ernannt, ward enthauptet am 22. Juni 1534, das Haupt auf der Londoner Brücke aufgesteckt, der Rumpf aber, auf Befehl des Königs, aller Kleidung entblößt, an der Stelle der Hinrichtung liegen gelassen, und erst am Abend in geweihter Erde begraben. Darauf wurde auch Thomas More vor Gericht geführt; umsonst war seine glänzende Vertheidigung, sein Haupt fiel am 6. Juli desselben Jahres und wurde gleichfalls auf der Londoner Brücke ausgestellt. So starben diese beiden glorreichen Bekenner; ein Schrei des Entsetzens ging durch ganz Europa; Heinrich aber ward dadurch nur noch mehr gereizt, und es war vorauszusehen, daß er nach Vergießung so edlen Blutes minder edlen um so weniger schonen würde.

Besonders hatten nun die religiösen Orden die Wuth des Tyrannen zu fühlen, da sich aus ihrer Mitte die größte und entschiedenste Opposition gegen das Vorgehen Heinrichs, namentlich gegen seine Suprematie erhob. Zwei Franciscaner von der strengern Observanz, die PP. Pento und Elstom, predigten offen gegen das Concubinat des Königs, und als Cromwell sie vor Gericht forderte, und ihnen drohte, sie in der Themse eräufen zu lassen, meinte P. Pento, er möge damit andern Leuten drohen, sie wüßten recht gut, daß der Weg zum Himmel ebenso weit sei zu Wasser, wie zu Land. Bald zeigte es sich, daß alle Observanten derselben Gesinnung waren, und Heinrich ließ sie darum auch alle aus ihren Klöstern jagen, und theils in den Klöstern der Conventualen unterbringen, theils in verschiedene Gefängnisse werfen, wo man deren mehr als 200 zählte; 50 derselben erlagen nach und nach den Leiden einer harten Gefangenschaft.

Ein anderes Loos wurde mehreren Carthäusern zu Theil. Die Carthäuser-Prioren Johann Houghton von London, Augustin Webster von Axiholm und Robert Lawrence von Belleval erschienen vor Cromwell, und gaben ihm ihre Gründe bekannt, warum sie den Supremat des Königs nicht anerkennen dürften, als sie aufgefordert wurden, den vom Parlament vorgeschriebenen, hierauf bezüglichen Eid zu schwören. Als sie sich für ihre Weigerung auf das göttliche Gesetz beriefen, entgegnete Cromwell, sie hätten zu schwören, ob das göttliche Gesetz es erlaube oder nicht; und als sie erklärten, die katholische Kirche verbiete solchen Eid, meinte Cromwell, er kümmere sich um die Kirche nicht, es frage sich nur, ob sie schwören wollten oder nicht. Auf ihre verneinende Antwort schickte sie Cromwell in den Tower, und ließ sie dann vor einem Geschwornengerichte des Hochverraths beschuldigen. Da jedoch die Geschwornen selbst nach wiederholter Mahnung und Androhung von Strafe Männer von solch anerkannter Tugend eines derartigen Verbrechens nicht schuldig finden wollten, mußte Cromwell durch Besprechung mit jedem einzelnen Geschwornen, wobei er im Namen des Königs sie sogar mit sicherem Tode bedrohte, zuletzt ein „Schuldig“ zu erpressen. Daraufhin wurde die Strafe an den drei Priestern, und mit ihnen an einem Mönch aus dem Brigitten-Kloster Sion, Namens Richard Reynolds, und an einem Weltpriester die Strafe für Hochverrath am 5. Mai 1535 vollzogen, d. h. sie wurden nach Tyburn geschleift, daselbst gehängt, aber noch lebend vom Galgen abgeschnitten, worauf man ihnen den Bauch aufschlitzte, das Herz mit den Eingeweiden herausriß und in's Feuer warf, dann den Kopf vom Rumpfe trennte, und letzteren in vier Theile zerhackte; nach dieser Schlächtereier wurde der Kopf gewöhnlich an einer Lanze an der Londoner Brücke aufgestellt, während die vier Theile des Rumpfes an den vier Thoren von London oder an andern öffentlichen Plätzen aufgehängt wurden. Die Körpertheile des Priors der Londoner Carthause aber ließ der König vor der Klosterpforte aufhängen, um die Mönche zu schrecken und sie in ihrer Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl zu erschüttern. Da jedoch weder Schrecken noch Schmeicheleien etwas über sie vermochten, ließ Heinrich drei der älteren Mönche: Wilhelm Gremew, Humphrid Middelmore und Sebastian Newdegate, welche angeblich die jüngeren zum Widerstand verleiteten,

zuerst in den Tower werfen, wo man sie mittelst eiserner Ringe um den Hals, die Arme und die Füße nöthigte, 14 Tage lang aufrecht zu stehen, ohne sich die ganze Zeit auch nur einen Augenblick von der Stelle bewegen zu können, bis sie endlich am 18. Juni 1835 in Tyburn auf die eben erwähnte Weise ihr Martyrium vollendeten. Leichter kamen am 11. Mai desselben Jahres zwei Carthäuser, Johann Rochester und Jakob Walmorth, in York zur Martyrkrone, indem man sie am Galgen hängen ließ, bis sie todt waren, ohne noch weiter mit ihren Körpern die übliche Ausweidung und Viertelheilung vorzunehmen. Aber all' diese Opfer reichten nicht hin, den Muth der Carthäuser zu beugen, und darum auch nicht, den König zufrieden zu stellen, und so ließ er am 21. Mai noch 10 andere Söhne des hl. Bruno in den Kerker von Newgate werfen, und ihnen daselbst mitten unter Räubern und andern Verbrechern eine Behandlung zu Theil werden, daß nicht weniger als neun derselben dem Ungemach des Gefängnisses erlagen; ihre Namen sind: Thomas Johnson, Richard Vere, Thomas Green, Priester und Professen, Johann Davy, Profeß, aber nicht Priester, Robert Salt, Wilhelm Greenwood, Thomas Redyng, Thomas Scryven und Walter Pierson, sämmtlich *laici conversi*. Der einzige überlebende aber, P. Wilhelm Horne, wurde später am 4. August 1540 nach Tyburn geschleift, um dort für seinen Glauben in derselben Weise, wie seine oben erwähnten Mitbrüder zu sterben.

Nachdem so das erste Martyrblut wegen treuer Anhänglichkeit an den alten Glauben und den apostolischen Stuhl geflossen war, schritt Heinrich VIII. zu einem neuen Sacrilegium, nämlich zur Aufhebung der Klöster. Zuerst noch ernannte er als Oberhaupt der Kirche in England den Cromwell zu seinem Generalvicar und nun auch zum Generalvisitator der Klöster. In ersterer Eigenschaft erhielt Cromwell den Vorrang vor allen Bischöfen, die er zuerst sämmtlich suspendirte, und die sich dann von ihm neuerdings ihre Vollmachten erbitten mußten: so rächte sich eine Nachgiebigkeit, die keineswegs eine apostolische war. Als Visitator der Klöster schickte Cromwell alsbald seine Commissäre aus, welche vor der Hand in den kleineren Klöstern zahlreiche Mißbräuche fanden, in den größeren aber strenge Zucht und Ordnung trafen. So wurden also zuerst 376 kleinere Klöster, deren jährliches Einkommen unter 200 Pfund war,

durch Parlamentsbeschluß vom 4. März 1536 aufgehoben; ihr Vermögen wurde natürlich der Krone zugesprochen, und diese erwies sich damit nicht undankbar gegen jene, die ihr zu neuem Einkommen verholfen hatten. Noch in demselben Jahre 1536 griffen die nördlichen Provinzen von England um der Religion willen zu den Waffen, allein List und Gewalt vereitelten das Unternehmen, und Heinrich wüthete wahrhaft gegen die Besiegten. Zugleich gab dieser Aufstand eine erwünschte Veranlassung zur „Visitation“ der größeren Klöster, und bald fanden die Commissäre auch in diesen die Disciplin so gänzlich verfallen, daß endlich die Aufhebung sämtlicher noch übrigen Klöster beschlossen und ausgeführt wurde; ihr Vermögen fiel wieder an die Krone, eine ungeheure Beute, auf welcher jedoch der Fluch von Oben lag, so daß sie gleichsam unter den Händen des Räubers verschwand, und den daran Betheiligten keinen Segen brachte¹⁾.

Unterdessen ruhte auch die Mordlust Heinrichs VIII. nicht. Abgesehen von der Hinrichtung vieler Unschuldiger nach der Unterdrückung des erwähnten Aufstandes der nördlichen Provinzen, wie z. B. vieler Mönche, welche von den Aufständischen wieder in ihre Klöster zurückgeführt worden waren, richtete Heinrich jetzt seine Wuth gegen die Familie des von Papst Paul III. mit dem Purpur geschmückten Cardinals Reginald Pole, eines seiner nahen Verwandten, den er vergeblich in seine Hände zu bekommen suchte, und auf dessen Kopf er eine Belohnung von 50.000 Kronen gesetzt hatte. So ließ der König die fromme und hochbetagte Mutter des Cardinals, Margaretha Gräfin Salisbury, verhaften; zwei Jahre schmachtete sie im Gefängniß, bis der König ihre Hinrichtung befahl, welche, mehr einer Schlächtereier ähnlich, am 28. Mai 1541 stattfand. Ein ähnliches Loos traf auch einen Bruder des Cardinals, Lord Montague, dann Heinrich Courtenay, einen Enkel des Königs Eduard IV., und noch einige andere Verwandte des Tyrannen.

In eben dem Jahre 1538, in welchem Heinrich gegen seine eigenen Verwandten zu wüthen begann, wendete sich sein Zorn auch wieder gegen die armen Franciscaner von der strengen Observanz, deren noch viele seit Jahren bereits in den Ge-

¹⁾ Die unwiderleglichsten Beweise hiefür hat Spelman in seiner „Geschichte des Sacrilegiums“ geliefert.

fängnissen schwachteten, ohne daß es gelungen wäre, sie zur Anerkennung des königlichen Supremats zu vermögen. Gern hätte er sie alle dem Galgen überliefert, aber ihre Anzahl war zu groß, und so ließ er einen aus ihnen, den P. Antonius Broockh, einen in der hebräischen und griechischen Sprache gründlich bewanderten Mann, am 17. Juli desselben Jahres mit dem Strick, mit welchem derselbe umgürtet war, hängen, einen andern ließ er einfach verhungern, 32 aber wurden, je zwei und zwei zusammengefettet, von London weg in verschiedene Gefängnisse der Provinzen abgeführt, damit sie dort ihren Leiden erliegen möchten, ohne daß ein zu großes Murren unter dem Volke entstände. Dagegen sollte P. Johannes Forest, gleichfalls Observant und ehemals Beichtvater der unglücklichen Königin Catharina, eines glorreicheren Martyrtodes sterben. Um zur Marter auch den Hohn und ein weiteres Sacrilegium zu fügen, ließ Heinrich aus Wales ein großes, dort vielverehrtes, hölzernes Crucifix herbeibringen, von dem es hieß, es würde einstens einen Forst (forest) verbrennen; es sollte jetzt zugleich mit P. Forest verbrannt werden, oder vielmehr, es sollte dazu dienen, den P. Forest zu verbrennen. Am 23. Mai 1538 wurde also dieser Vater auf ein weites Feld bei London hinausgeführt, mit eisernen Ketten an den Armen zwischen zwei Galgen aufgehängt, und unter seinen Füßen ein langsames Feuer angezündet, so daß er unter schrecklichen Qualen sein Leben enden mußte. Und selbst nach einem so qualvollen Tod verfolgte diesen heiligmäßigen Religiösen noch der giftigste Haß in Spottgedichten und Witzreden jeglicher Art.

Neue blutige Opfer kostete oder forderte die Aufhebung der größeren Klöster. Unter dem Vorwand, daß sie den Aufstand der nördlichen Provinzen begünstigt, wenn nicht geradezu veranlaßt hätten, ward eine „Visitation“ dieser Klöster zuerst im Norden, dann im Süden von England angeordnet, und weder Ziel noch Ausgang derselben konnten zweifelhaft sein, daher auch einige Äbte ihre Klöster dem König „freiwillig“ auslieferten, andere, um nicht auch zu einem solchen Schritte gezwungen zu werden, vorher noch resignirten, wieder andere dagegen mit ihren Mönchen einfach sich weigerten, den ihnen vom König zugemutheten moralischen Selbstmord auszuführen. Zu diesen gehörten die drei Äbte von Glastonbury, Reading und Colchester, und die noch übrigen Mönche der großen

Garthause von London. Ihr Loos war leicht vorauszu sehen; man hatte bald einen Grund, jene drei Aebte des Hochverrathes schuldig zu finden, und so erlitten die hiefür festgesetzte Strafe: Richard Witting, Abt von Glastonbury, mit zweien seiner Mönche, Roger James und Johannes Thorn, und Abt Hugo Ferington von Reading mit zwei Priestern, Wilhelm Rugg und Johann Onion am 15. November, Johannes Bec aber, Abt von Colchester, am 1. December 1539¹⁾. Noch starben in diesem Jahre 1539 den Martyrertod für ihren Glauben N. Waire aus dem Orden des hl. Franciscus, zwei Weltpriester, Gryffith Clark und Johann Travers, letzterer aus Irland und Dr. Theol.; beide litten im Monat Juli, und am 10. desselben Monats wurden auch die beiden Johanniter Hadrian Fortescue und Thomas Dingley enthauptet, weil sie sich weigerten, den geistlichen Supremat des Königs anzuerkennen.

Nachdem Heinrich einige Zeit anderweitig beschäftigt war, namentlich auch mit Feststellung gewisser Dogmen und Disciplinurvorschriften, nämlich daß Christus im Abendmahl wahrhaft und wesentlich, und zwar durch Transsubstantiation zugegen sei, daß die Communion unter beiden Gestalten nicht nothwendig sei, daß die Priester ehelos leben, und Keuschheitsgelübde beobachtet werden sollten, daß die Seelenmessen beizubehalten seien, und daß die Ohrenbeicht nützlich und nothwendig sei, — begann er wieder, die Katholiken zu verfolgen, welche seinen Supremat nicht anerkennen wollten, schonte aber auch jetzt der Protestanten nicht, welche ihm in den erwähnten Punkten widersprachen.

So hatte London am 30. Juli 1540 das sonderbare Schauspiel, drei Katholiken sterben zu sehen, weil sie im Punkte der geistlichen Suprematie nicht Protestanten, und drei Protestanten, weil sie mit Bezug auf die sechs Punkte nicht Katholiken sein wollten. Die ersteren starben den Tod von Hochverrathern, die letzteren hatten ihre Häresie mit dem Feuertode zu büßen. Um aber zur Strafe auch noch den Hohn zu fügen, hatte Heinrich befohlen, daß auf derselben Schleife je ein Katholik mit einem Protestanten vom Tower zum Richtplatz nach Smithfield geschleppt werden solle. Mit Recht meinte Jemand

¹⁾ Lingard, Hist of England (London 1836), VI. 4. p. 264.

vom Hofe des Königs, unter solchen Umständen sei es das Beste, die Religion des Königs, d. h. gar keine zu haben. Die Namen der drei Katholiken aber sind: Thomas Abel, Eduard Bowel und Richard Fetherstone. Sie waren sämmtlich Priester und Doctoren der Theologie, und hatten ehemals auch die Sache der Königin Catharina vertheidigt, was ihnen bei ihrem Proceß als ein besonderes Verbrechen angerechnet wurde. Wenige Tage nach ihnen, am 4. August desselben Jahres, litten die Strafe von Hochverräthern, weil sie den Supremats-eid nicht schwören wollten, Edmund Brindholm, ein Priester, und Clemens Philbot, ein Laie; an demselben Tag litt gleichen Tod mit ihnen der schon erwähnte Carthäuser Wilhelm, Horne. Am 1. Juli des nächsten Jahres empfing David Gunston, ein Johanniter, als Vertheidiger des päpstlichen Supremats die Märtyrkrone. Die letzten Opfer der sacrilegischen Anmaßung Heinrichs VIII. waren Johannes Larke, Pfarrer von Chelsh, Johannes Ireland, ehemals Kaplan des Thomas More, Germanus Gardiner, ein Laie und vormals Secretär des Bischofs von York, und Thomas Ashby, gleichfalls Laie; sie alle litten den Tod von Hochverräthern am 7. März 1544. Uebrigens zählt Dobb in seiner Kirchengeschichte nach den erwähnten Opfern vom 30. Juli 1540 bis zum Tode Heinrichs (1547) noch 14 Katholiken, welche um ihres Glaubens willen zum Tode verurtheilt wurden. Daß es nicht mehr gewesen, schreibt Lingard dem Umstand zu, daß viele Katholiken in ihren Aeußerungen über den Supremat des Königs vorsichtiger und zurückhaltender, manche vielleicht auch zweideutiger geworden.

Heinrich VIII. starb am 28. Jänner 1547, und ihm folgte unter dem bekannten Protectorat Somersets sein Sohn aus Johanna Seimour, Eduard VI., der, noch nicht 10 Jahre alt, bereits den Titel eines Oberhauptes der englischen Kirche führt, bis zur weiteren Schmach von England dieser Titel mit der ihm entsprechenden Gewalt endlich gar auf ein Weib sich vererbt. Und wirklich hatten nun die Bischöfe ihre Jurisdiction von dem Knaben sich erneuern zu lassen. Es ist der Mühe werth, eine hierauf bezügliche Urkunde wieder in's Gedächtniß zu rufen; es ist ein Schreiben, an Thomas Cranmer, Erz-

bischof von Canterbury und Primas von England, gerichtet, und lautet, wie folgt:

Eduardus Dei gratia Angliae, Franciae et Hiberniae Rex, supremum in terris Ecclesiae Anglicanae et Hibernicae, tam in causis spiritualibus quam temporalibus, Caput, Reverendo Thomae Cantuariensi Archiepiscopo salutem etc. Quandoquidem omnis juris dicendi autoritas, atque etiam jurisdictio omnimoda, tam illa quae ecclesiastica dicitur, quam saecularis, a Regia potestate velut a supremo capite manat etc. Ad ordinandum igitur quoscunque intra Dioecesim tuam Cantuariensem, et ad omnes etiam sacros et presbyteratus ordines promovendum, per praesentes ad nostrum beneplacitum duraturas, tibi damus potestatem¹⁾

Staunend fragt man sich mit Recht, ob es für einen Bischof noch eine tiefere Erniedrigung geben könne; allein die Bischöfe Englands durften sich nicht beklagen, es waren zu wenig Männer unter ihnen, wie Fisher von Rochester. Uebrigens war man während der kurzen Regierungszeit Eduards VI. (gest. 1553) zu sehr damit beschäftigt, England aus dem Schisma zur Häresie hinüberzuführen, als daß noch viel Zeit geblieben wäre zu einer eigentlichen blutigen Verfolgung der Katholiken; obgleich einige Bischöfe sich den Neuerungen widersetzten, und deshalb wie auch aus politischen Gründen in's Gefängniß wandern mußten, so verbietet doch ihre schismatische Stellung, sie als Befenner der Kirche zu betrachten.

Auf Eduard VI. folgte Maria, die Tochter Heinrichs VIII. und dessen rechtmäßiger Gattin Catharina. Weder Schmeicheleien noch Drohungen waren im Stande gewesen, sie von ihrem katholischen Glauben abzubringen, und jetzt auf den Thron erhoben, war ihr ganzes Streben dahin gerichtet, England wieder mit der Kirche zu versöhnen und katholisch zu machen. Ersteres gelang ihr mit Hilfe des Cardinals Pole; letzteres durchzuführen und bleibend zu begründen, war ihr nicht mehr gegönnt, sie starb bereits am 17. November 1558, und ihr folgte Elisabeth, eine andere Tochter Heinrichs VIII., aber aus dessen blutschänderischen Verbindung mit Anna Bolenn. Mit Elisabeth (1558—1603), welche das Werk der katholischen Maria bald wieder zerstörte, und England dauernd protestantisch machte, begann neuerdings eine blutige sowohl als unblutige Verfolgung der Katholiken, welche nun ohne Unterbrechung bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts fort dauern sollte. Zwar

¹⁾ Sander, Hist. Schism. Angl. Colon. Agr. 1628 p. 179.

hatte Elisabeth der sterbenden Königin Maria noch mit einem Eide betheuert, daß sie von Herzen katholisch sei, und dabei Gott gebeten, er möge die Erde sich öffnen und sie verschlingen lassen, wenn sie nicht wahrhaft römisch-katholisch denke; bei ihrer Thronbesteigung aber schon gab sie den auswärtigen, freilich nur den protestantischen Höfen die Versicherung, daß sie der neuen (protestantischen) Lehre huldige. Noch wohnte sie der hl. Messe bei, und empfing auch manchmal die hl. Communion, gestattete aber zugleich auf Betreiben ihrer entschieden protestantisch gesinnten, weil mit dem Kirchenraub bereicherten Minister die Rückkehr der unter Maria geflüchteten Prädicanten, und verbot sogar den katholischen Geistlichen das Predigen, erlaubte ihnen aber doch noch die Ausübung des katholischen Cultus, bis sie sich darüber des Weiteren mit dem Parlament berathen hätte. Ja selbst gekrönt werden wollte Elisabeth noch nach katholischem Ritus, doch fand sich nur ein einziger Bischof, der sich herbeiließ, die Krönung der Zweideutigen vorzunehmen, alle andern Bischöfe blieben der Ceremonie fern. Bei dieser Krönung leistete sie nochmal einen Eid, die katholische Religion in England aufrecht erhalten zu wollen; bald jedoch zeigte es sich, wie sie mit Eiden zu spielen mußte. Einen ihrer vollkommen würdigen Rathgeber und Minister fand sie in William Cecil, der an Heuchelei und Haß gegen die katholische Religion seiner Gebieterin nichts nachgab.

So konnte denn auch das erste, von Elisabeth berufene und am 25. Jänner 1559 feierlich eröffnete Parlament es wagen, nachdem es die Rechtmäßigkeit der Thronfolge Elisabeths erklärt hatte, die ersten Schritte zur Wiederherstellung des Protestantismus zu thun; es sollte aber jetzt der Calvinismus die herrschende Religion werden. Vor Allem widerrief das Parlament alle unter Maria zur Aufrechthaltung der katholischen Religion erlassenen Statuten, stellte aber jene Heinrichs VIII. gegen die päpstliche Autorität, und jene Eduards VI. zu Gunsten des reformirten Gottesdienstes wieder her, befahl unter den schwersten Strafen neuerdings den Gebrauch des mit einigen Verbesserungen und Zusätzen vermehrten Common-prayer-book, sprach der Krone mit dem Recht, zu delegiren, alle nöthige Gewalt zu, Irrthümer, Häresien und Mißbräuche abzustellen, und schrieb für den gesammten Clerus, für alle Staatsdiener und noch andere Laien einen Eid vor, womit der Schwörende in der

Königin das geistliche Oberhaupt der Kirche in England anerkannte, und jeder andern kirchlichen Autorität oder Jurisdiction von außen entsagte; wer diesen Eid zu schwören sich weigert, und die päpstliche Autorität anerkennt, verfällt zuerst der Confiscation seines Vermögens, des beweglichen und unbeweglichen, im Wiederholungsfalle dazu noch lebenslänglichem Gefängniß, und bei dritter Weigerung der Strafe des Hochverrathes. Zwar widersehten sich jetzt die Bischöfe energisch diesen Neuerungen, aber umsonst, — es war zu spät. Elisabeth ließ sich dadurch nicht abschrecken, sondern forderte sie vielmehr auf, den Suprematseid zu schwören; sie weigerten sich dessen einfach mit Ausnahme des Bischofs Ritchin von Landaff, wurden aber dafür ihrer Stühle beraubt und in verschiedene Gefängnisse geworfen. Der größte Theil des übrigen Clerus folgte dem Beispiele der Bischöfe, und so mußte für die .s. g. anglicanische Kirche eine neue Hierarchie geschaffen werden. Zuerst wurde Parker, ehemals Kaplan der Anna Bolenn, zum Erzbischof von Canterbury geweiht, und zwar mittelst der unter Eduard VI. abgeänderten, ungiltig gewordenen Weiheformel, Parker aber consecrirte mittelst derselben ungiltigen Formel die übrigen neuernannten Bischöfe, und so entstand der anglicanische Clerus, dessen Weihe die katholische Kirche darum auch nie für gültig anerkannt hat.

Noch in demselben Jahre 1559 hörte in England vom Festtag des hl. Johannes, also vom 24. Juni an der öffentliche katholische Gottesdienst auf. Von diesem Tage an nämlich sollte jeder Katholik, der Messe hörte, und jeder Priester, der Messe las, oder nach römischem Ritus irgend eine kirchliche Verrichtung vornahm, oder irgend ein Sacrament spendete, streng bestraft werden: im ersten Betretungsfall mit 200 Goldgulden oder einem halben Jahr Gefängniß, im zweiten mit dem Doppelten, im dritten Fall aber mit Confiscation des Vermögens und lebenslänglichem Kerker. Allein damit gab sich der Haß gegen die katholische Kirche und deren Befenner noch nicht zufrieden. Im zweiten, von Elisabeth berufenen Parla- mente setzten die Minister eine Bill durch, nach welcher mit Ausnahme der weltlichen Peers alle Katholiken des Reiches den Suprematseid schwören. d. h. aufhören sollten, Katholiken zu sein. Doch machte man noch einen Unterschied: die Mitglieder des Hauses der Gemeinen, Schullehrer, Privatlehrer und Sach-

walter sollten nur einmal aufgefordert werden, jenen Eid zu schwören, weigerten sie sich dessen, so sollten sie ihres Vermögens und ihrer Freiheit auf Lebenszeit verlustig gehen; jene aber, welche seit Heinrich VIII. (inclusive) irgend ein Amt in der Kirche oder an einem geistlichen Gerichtshof verwaltet, offen sich gegen den neuen Gottesdienst erklärt, eine Privatmesse gelesen oder gehört hätten, sollten zweimal aufgefordert werden, den Eid zu leisten, die zweite Weigerung aber sollte die Strafe des Hochverrathes treffen. Die Königin selbst erschrad über das Barbarische dieses Gesetzes, welches, wenn streng gehandhabt, den Boden von ganz England mit dem Blute der Katholiken hätte röthen müssen. Sie äußerte ihre Bedenken dem Erzbischof von Canterbury, und dieser erließ heimlich ein Rundschreiben an die Bischöfe, welche den Eid abzunehmen hatten, daß sie dabei milde und mit Vorsicht verfahren sollten. So schwebten also die treuen Anhänger des alten Glaubens in beständiger Gefahr, ihr Leben entweder im Kerker, oder unter der Hand des Henkers enden zu müssen, und es darf nicht Wunder nehmen, wenn viele Katholiken England verließen, um auf dem Festland ruhig nach ihrem Glauben leben zu können. Um aber einen Nachwuchs für den allmählig aussterbenden, entweder den Anstrengungen erliegenden, oder in den Gefängnissen schmachtenden katholischen Clerus heranzubilden, errichtete Dr. Allen im Jahre 1569 das nachmals so berühmt gewordene englische Collegium in Douay, und sieben Jahre später Papst Gregor XIII. ein ähnliches Collegium in Rom, — zwei Seminarien, welche England eine Reihe der ausgezeichnetsten Missionäre und eine große Anzahl von Märtyrern lieferten. Bereits im Jahre 1574 gingen von Douay, und im Jahre 1579 aus dem englischen Collegium zu Rom die ersten Missionäre nach England ab.

Es traten nämlich jetzt mehrere Ereignisse ein, welche die blutige Verfolgung der Katholiken in England zum vollen Ausbruch brachten. Im Jahre 1567 betrat die unglückliche Maria Stuart den englischen Boden, und wurde für Elisabeth ein Grund beständiger Angst und Beunruhigung. Bald darauf, im Jahre 1569, erhoben sich noch einmal die nördlichen Provinzen, um freie Religionsübung zu erkämpfen. Dazu kam endlich noch die in demselben Jahre abgefaßte Excommunicationsbulle Papst Pius V., welche dieser jedoch erst am 25. Februar des folgenden Jahres unterzeichnete, als nämlich in Rom die Nachricht von

dem Fehlschlagen des Aufstandes eintraf, und wie nicht weniger als 800 Katholiken mit dem Verluste ihres Lebens durch Henkershand für ihre Erhebung büßen mußten. Anfangs allerdings spottete Elisabeth über die päpstliche Bulle, wie sie über die Errichtung der beiden Seminare von Douay und Rom gethan; bald aber nahm sie die Sache ernster, und es erfolgten nun neue und noch schärfere Strafgesetze gegen die Katholiken. Am 2. April 1571 trat das Parlament wieder zusammen, und sogleich ging eine Bill durch, welche es für Hochverrath erklärte, wenn Jemand bei Lebzeiten der Königin einen Anspruch auf den Thron erheben oder behaupten wolle, der Thron gehöre ihr nicht, oder sie sei der Häresie und dem Schisma verfallen, sei eine Tyrannin, eine Ungläubige, und maße mit Unrecht den Thron sich an. Eine zweite Bill verbot gleichfalls unter Strafe des Hochverrathes das Nachsuchen oder die Annahme von Bullen, Breven oder päpstlichen Vollmachten, sowie die Ausübung der letzteren, ja sogar die Annahme der von Rom ausgehenden Lossprechungen u. s. w.; die Einführung und Annahme vom Papste geweihter Gegenstände, wie Kreuze, Bilder, Rosenkränze, Agnus Dei wurde durch diese zweite Bill unter Strafe des „Prämunire“, d. h. der Güterconfiscation verboten. Eine dritte Bill endlich bedrohte Alle, welche mit oder ohne Erlaubniß England bereits verlassen haben, und innerhalb sechs Monaten vom Tage der Proclamation an nicht zurückkehren würden, mit Einziehung aller ihrer Güter. „Offenbar“, sagt Lingard, „hatten es die Minister auf die gänzliche Vernichtung des alten (katholischen) Glaubens abgesehen“¹⁾. Eine vierte Bill, welche Jedermann über einem gewissen Alter nöthigen sollte, nicht blos den Gottesdienst der „durch das Gesetz eingeführten Kirche“ zu besuchen, sondern auch an der Communion derselben Theil zu nehmen, ließ man bezüglich der Communion zum Glück noch fallen; sie wäre die verhängnißvollste von allen gewesen.

Zu allem Ueberflusß bestand auch noch eine von der Königin mit den größten Vollmachten ausgerüstete Commission mit Barker an der Spitze, welche sich von der in den Niederlanden eingeführten spanischen Inquisition nur dem Namen nach unterschied: Häresie, Irrthümer, gefährliche Meinungen, Abwesenheit vom (protestantischen) Gottesdienst, Besuch von Privatversammlungen,

¹⁾ L. c. VIII. p. 70.

aufrührerische Bücher, Schmähschriften gegen die Königin, gegen Beamte und Prediger, Ehebruch, Unzucht und alle nach dem Kirchengesetze strafbaren Vergehen fielen unter die Jurisdiction dieser Commission, welche die Angeklagten und Zeugen beeidigen, und über Schuldigbefundene geistliche Censuren, Geldstrafen, Gefängniß und Absetzung verhängen konnte.

Zwar trafen einige dieser Bestimmungen, namentlich was die Theilnahme am anglicanischen Gottesdienste betrifft, nicht bloß die Katholiken, sondern überhaupt alle Dissenters oder Andersgläubige, vor Allem aber die Puritaner, oder Calvinisten, denen überdies die anglicanische Kirche noch immer viel zu viel papistischen Greuel beibehalten zu haben schien. Allein abgesehen davon, daß die Königin erklären ließ, sie verlange nur äußere Theilnahme am Gottesdienste, glauben und sich dabei denken könne Jeder, was er wolle, und abgesehen davon, daß man auch in den Puritanern Feinde der katholischen Kirche, mithin Bundesgenossen und Brüder, wenn auch irrende Brüder erkannte, und darum sie weit schonender behandelte, als die Katholiken, setzten diese Calvinisten gleich Anfangs innerhalb und außerhalb des Parlamentes den ihnen mißfälligen Bestimmungen einen Widerstand entgegen, der nur einige Ultra der Strafe aussetzte, die Bedächtigeren aber von weiterer Verfolgung sicher stellte. Dagegen fiel die ganze Wucht der Strafgesetze auf die Katholiken, von denen wieder viele England verließen, worauf ihr unbewegliches Eigenthum sogleich für die Krone confiscirt, und um einen Spottpreis an Hösflinge verkauft wurde. Von den in England zurückbleibenden Katholiken glaubten zwar manche, besonders nach der erwähnten Erklärung der Königin, dem protestantischen Gottesdienst beizuhören zu können, die meisten jedoch verwarfen, und mit Recht, ein solches Benehmen, waren aber auch dafür allen Plackereien der kirchenfeindlichen Bestimmungen ausgesetzt. Sie hingen, sagt Lingard, von der Gnade ihrer Nachbarn und ihrer Feinde ab; täglich waren sie von den Häschern überwacht, und stündlich konnten sie vor die „hohe Commission“ geschleppt und eidlich befragt werden, wie oft sie zur Kirche gewesen, wann und wo sie die Sacramente empfangen; so konnten sie dann als Recusanten zu Geldbußen und Kerker, oder als solche, welche katholisch geworden, zum Verlust ihres Vermögens und zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt werden. Die Geldbußen für das Weg-

bleiben vom anglicanischen Gottesdienst waren von der Art, daß sie nothwendig alle gewissenhaften Katholiken Englands einem sicheren Ruin entgegenführen mußten: monatlich 20 Pfund, also 240 Pfund jährlich, nach jezigem Geldwerth mehr als 40.000 fl. Strafe zu zahlen, waren wohl nur sehr wenige Katholiken im Stande, und eine solche Geldstrafe mußte zuletzt selbst die reichsten zu Grunde richten. Und blieb ein Katholik mit solcher Buße im Rückstand, so konnte die Königin gesetzlich zuerst dessen bewegliches Vermögen, und dann alle 6 Monate zwei Drittel von dessen unbeweglicher Habe in Beschlag nehmen, bis endlich nichts mehr zu nehmen war; geschah irgend eine Ausnahme, so war es eine außerordentliche Begünstigung. Nimmt man dazu die Gefängnißstrafen, und besonders die Beschaffenheit der damaligen englischen Gefängnisse, deren Schmutz, unreine Luft u. s. w. auch die kräftigsten Naturen kaum zu ertragen im Stande waren, abgesehen von der rohen Behandlung u. dgl., nimmt man endlich dazu die grausame Todesstrafe, welche den Katholiken drohte, gerade je treuer sie an ihrem Glauben hingen, so wird man staunen müssen über jene, welche noch katholisch blieben, noch mehr aber über jene, welche unter solchen Verhältnissen noch katholisch wurden; die höchste Bewunderung jedoch gebührt jener großen Schaar von Blutzegen und Bekennern, welche um ihres Glaubens willen Blut und Freiheit und Leben zum Opfer gebracht.

Bischof Challoner beginnt die blutige Verfolgung der Katholiken in England unter Elisabeth mit dem Jahr 1577, und gibt in seinen „Denkwürdigkeiten der Missionspriester u. s. w.“¹⁾ ein Verzeichniß von 187 Katholiken, darunter 124 Priester, welche unter der Regierung jener Königin (1558—1603) den Tod um des Glaubens willen erduldeten. „Es ist unmöglich“, sagt er, „die Namen und Zahl aus dem geistlichen, wie aus dem Laienstande, welche unter dieser Regierung ihr Leben oder ihr Vermögen verloren und Einferkung, Verbannung und dergleichen für ihren Glauben erduldet haben, hier alle anzuführen. Dr. Bridgewater zählt uns in einem Verzeichniß am Ende seines Werkes: *Concertatio Ecclesiae Catholicae* gegen 1200 Namen von Katholiken auf, die auf diese Art vor dem Jahre 1588 litten, d. i. vor der größten Hitze der Verfolgung; und doch

¹⁾ Baderborn 1852. Verlag von F. Schöningh.

erklärt er, er sei weit entfernt zu behaupten, er habe Alle genannt, sondern nur solche, deren Leiden zu seiner Kenntniß gekommen seien. In diesem Verzeichniß finden wir 3 Erzbischöfe (einschließlich 2 aus Irland), 18 geweihte oder erwählte Bischöfe, 1 Abt, 4 ganze Klöster, 13 Defane, 14 Archidiaconen, 60 Domherren, 530 Priester, 49 Doctoren der Theologie, 18 Doctoren des Rechts und 15 Collegial-Professoren, 1 Königin, 8 Grafen, 10 Lords, 26 Ritter, 326 Gentlemen und gegen 60 Frauen von Lords und Gentlemen. Viele von diesen starben im Kerker, manche als bereits zum Tode verurtheilt¹⁾. Uebrigens ist Cuthbert Maine, welcher am 29. Novemb. 1577 zu Launceston in Cornwall um des Glaubens willen den Tod eines Hochverräthers starb, wohl der erste Martyrer von Douay, wie Challoner angibt, aber nicht der erste Missionspriester, der unter Elisabeth in England die Martyrkrone empfing. Thomas Woodhouse, der noch zur Zeit der Königin Maria zum Priester geweiht worden war, dann aber im Jahre 1560 beim Religionswechsel unter Elisabeth sich als Lehrer in eine vornehmere Familie zurückgezogen hatte, wurde schon am 14. Mai 1561 gefangen gesetzt, und am 19. Juni 1573 zu Tyburn hingerichtet, nachdem er kurz vorher noch in die Gesellschaft Jesu war aufgenommen worden²⁾. Nur wenige Wochen nach Cuthbert Maine litt zu Tyburn am 3. Februar 1578 Johann Nelson, ein anderer Priester aus dem Collegium von Douay, das bereits gegen 50 Priester in die englische Mission geschickt hatte, aber noch in eben diesem Jahre nach Rheims verlegt werden mußte. Diesem Martyrer geschah es schon, wie so vielen nach ihm, daß er noch lebendig vom Galgen abgeschnitten und ausgemeidet wurde, worauf ihm der Henker das Herz aus dem Leibe riß, dasselbe mit den Eingeweiden in's Feuer warf, dann den Kopf vom Rumpfe trennte und letzteren in vier Theile zerhackte. Gleichen Todes starb ebenfalls zu Tyburn am 7. Febr. desselben Jahres 1578 Thomas Sherwood, der, zu London von frommen katholischen Eltern geboren, in Douay seine Studien machte, von wo er 1577 wegen Familienangelegenheiten nach London zurückkehrte. Hier wurde er, von einem Verräther als Papist bezeichnet, ergriffen, in den Tower ge-

¹⁾ Denkwürdigkeiten, I. 11—16.

²⁾ Foley, Records of the English Province of the Society of Jesus, VIII. 859.

worfen, auf's grausamste gefoltert und sonst noch unbarmherzig behandelt, bis er endlich nach ungefähr sechsmonatlichem Kerker am genannten Tag die Martyrkrone empfang.

Als Dr. Allen das Collegium von Douay eröffnete, spotteten zwar, wie wir gesehen, Elisabeth und ihre Minister über das Unternehmen, bald aber kamen ihnen über das Gedeihen und Wirken desselben Nachrichten zu, daß sie glaubten, durch Schrecken den Fortgang des Werkes hemmen zu müssen, und so fielen die drei ersten eben genannten Zöglinge von Douay als blutige Opfer der englischen Strafgesetze. Da kam im October 1579 Dr. Allen nach Rom, wo Papst Gregor XIII. ein neues englisches Collegium errichtet und der Leitung der Jesuiten übergeben hatte, und trug dem General der Gesellschaft Jesu, P. Everard Mercurianus, die schon mehrmal wiederholte dringende Bitte der englischen Katholiken vor, es möchten auch nach England einige Jesuiten geschickt werden. Die Bedenken des P. Generals, es könnte dies noch schärfere Edicte gegen die Katholiken hervorrufen, und bei der menschlichen Schwäche sogar unter dem sonst so trefflichen Clerus Eifersucht erregen, mußte Dr. Allen durch seine Gründe für die Uebernahme der gefährvollen Mission zu heben, und so wurden die ersten zwei Jesuiten, Robert Parsons und Edmund Campian, nach England abgeschickt. Am 18. April 1580 traten sie von Rom aus die Reise dahin an, nachdem sie den Segen des Papstes und zugleich eine für die Katholiken günstige Erklärung bezüglich der Bulle Pius' V., von ihrem P. General aber — damals bereits Claudius Aquaviva — die strengste Weisung erhalten hatten, sich nicht auch nur im entferntesten in politische Angelegenheiten zu mischen. In Begleitung der beiden Jesuiten befanden sich ein Laienbruder der Gesellschaft, Radulph Emerson, 5 Alumnen, darunter 3 Priester, aus dem englischen Collegium in Rom, und 4 andere Priester, welche bisher den Dienst am englischen Hospital in Rom versehen hatten; sie alle wollten der Mission in England sich widmen. Im Juni des Jahres 1580 langten die PP. Parsons und Campian in England an, von den dortigen Katholiken mit Freuden begrüßt, und begannen alsbald ihre apostolische Thätigkeit.

Da hörten auch die Königin und ihre Räte von der Ankunft der beiden Jesuiten, und sogleich ergingen die strengsten Befehle, nach denselben zu fahnden, während eine Proclamation

vom 15. Juli Alle, welche um der Erziehung willen außer Land sich befänden, nach England zurückrief, und Jedermann mit der Strafe des Prämuniere bedrohte, der von einem Jesuiten oder Seminaristen — so nannte man fortan die Zöglinge der auf dem Festland bestehenden englischen Collegien — wüßte oder hörte, und nicht anzeigte, oder einen solchen zu beherbergen wagte. Das im Jänner 1581 versammelte Parlament aber bestimmte die Strafe des Hochverrathes für Alle, welche Andere von der anglicanischen Religion abwendig machten, dabei verhilflich wären, und dazu riethen, sowie für Alle, welche sich abwendig machen ließen; ferner erhöhte es die Strafe für Messe lesen und Messe hören, setzte die Strafe für Recusanten auf monatlich 20 Pfund fest, und sollte die Abwesenheit vom anglicanischen Gottesdienst ein ganzes Jahr dauern, so habe der Recusant zwei Bürgschaften mit 200 Pfund zu stellen; endlich bestimmte es eine Strafe von 10 Pfund monatlich für Jeden, der einen Lehrer oder Erzieher in seiner Familie hielte, ohne es an gehöriger Stelle anzuzeigen, und ein Jahr Gefängniß für den, der sich als solcher verwenden ließe und es nicht anzeigte. Ein scharfer Tadel erging dann noch an die Behörden wegen ihrer Nachlässigkeit in Verfolgung der Papisten, und so füllten sich die Gefängnisse der Grafschaften wieder mit Recusanten, — man zählte deren gegen 50.000, — ferner mit Leuten, die man in Verdacht hatte, daß sie Priester seien, oder Priester beherbergt hätten, und mit anderen Katholiken, welche in der einen oder andern Weise den Strafgesetzen verfallen waren. Kein Katholik war in seinem Hause mehr sicher; jede Stunde, und gewöhnlich geschah es bei Nacht, konnte dasselbe von einer Bande von Häschern überfallen werden, die dann alle Winkel durchstöberten und Alles drunter und drüber fehrten, um etwa einen Priester, oder Anzeichen von der Anwesenheit eines solchen zu finden; selbst am Leibe visitirte man noch die Bewohner des Hauses und suchte nach s. g. abergläubischen Dingen. Besonders kam jetzt die Folter in Anwendung, und zwar mit der größten Rücksichtslosigkeit und Barbarei. Das Gespenst aber, wornach die Gerichtshöfe Englands fortan beständig haschten, war eine Verschwörung der Katholiken, wobei es auf das Leben der Königin, auf den Sturz der Regierung und auf die Zurückführung Englands unter das Joch des Papstes abgesehen sei; als Leiter und Hauptagitatoren

dieser Verschwörung mußten natürlich die Jesuiten und die Priester aus den englischen Seminarien gelten.

Bald sollte wieder das Blut der Martyrer fließen, und bis zum Tod der Königin (1603) sollte kaum mehr als ein Jahr vorübergehen, ohne daß namentlich Priester als Opfer der Verfolgung der Katholiken fielen. Die Acten dieser Martyrer sind voll der herrlichsten Züge von Glaubensmuth und Standhaftigkeit, welche lebhaft an die ersten Zeiten der Kirche erinnern. Noch weit größer aber ist die Zahl der Befenner, welche um ihres Glaubens willen ihr Leben in den Stertern beschlossen. Wir können hier nur der wenigsten dieser muthvollen Zeugen für die katholische Religion erwähnen; aber auch dieses Wenige wird genügen, uns mit hoher Achtung vor den so schwer Verfolgten zu erfüllen. Der erste Martyrer des Jahres 1581 war Everard Hanse, ein ehemaliger anglicanischer Pastor, dann aber nach seiner Rückkehr zur Kirche Zögling des Seminars zu Rheims und Priester, als welchen er sich offen vor den Richtern bekannte. Er litt zu Tyburn am 31. Juli; als der Henker dem noch Lebenden das Herz aus dem Leibe zu reißen die Hand anlegte, hörte man aus dem Munde des Sterbenden noch deutlich die Worte: „O glücklicher Tag!“ Um eben diese Zeit starben nur in dem Gefängniß von York ungefähr 20 Katholiken in Folge der daselbst erduldeten Leiden. Am 17. April desselben Jahres fiel P. Edmund Campian durch Verrath zu Wyfford den Häschern in die Hände. Mehr als ein Jahr hatte er sich den Späheraugen zu entziehen gewußt, und durch Wort und Schrift an dem Heile seiner Landsleute gearbeitet; berühmt geworden sind seine „Behn Gründe“ für die Wahrheit der katholischen Religion, welche viele Bekehrungen bewirkten. Nach London geführt und in den Tower geworfen, hatte er viermal die schreckliche Streckfolter zu bestehen, das letzte Mal in einer Weise, daß er selbst glaubte, man habe es darauf abgesehen, ihn zu todt zu martern. Endlich am 14. November ward er mit 6 andern Priestern und einem Laien vor Gericht gestellt; die Anklage lautete auf Hochverrath gegen Thron und Leben der Königin u. s. w., die glänzendste Vertheidigung von Seite des P. Campian war umsonst, sie alle wurden schuldig befunden, und am 20. November ward das Todesurtheil über sie gefällt. Am nächsten Tag wurden aus gleichem Grunde noch andere 6 Priester, darunter

P. Alexander Briant S. J. zum Tod als Hochverrätther verurtheilt; vollzogen aber wurde das Urtheil nicht an allen. Am 1. December litten die PP. Campian und Briant, welch' letzterer noch vom Gefängniß aus um Aufnahme in die Gesellschaft Jesu gebeten und dieselbe auch erlangt hatte; mit ihnen litt noch Radulph Sherwin, ein Priester und Bögling der beiden englischen Seminare von Douay und Rom, einer der Gefährten der PP. Parsons und Campian, als sie die Reise von Rom aus nach England antraten, eine wahre Bierde der Anstalten, aus welchen er hervorging. In demselben Jahre 1581 starben im Gefängniß noch drei Laien: Wilhelm Tyrwhit, der bei Gelegenheit der Verheirathung seiner Schwester der hl. Messe beigewohnt hatte, und deshalb ungeachtet des heftigsten Fiebers in's Gefängniß geworfen wurde, wo er nach 2 Tagen der harten Behandlung erlag; in ähnlicher Weise erlagen dem Ungemach des Kerkers um ihres Glaubens willen auch Johann Cooper und ein gewisser Dimock, der seit Jahren schon an der Gicht gelitten, und im Gefängniß besonders noch die Zudringlichkeit protestantischer Prediger zu erfahren hatte, die ihn umsonst vom Glauben abwendig zu machen suchten. Von den übrigen am 20. und 21. November Verurtheilten erlitten den Martyrtod in Tyburn, und zwar nach einer langen Reihe von Martern, und nachdem man alle möglichen Künste angewendet hatte, um sie zum Eingeständniß eines Verrathes oder zur Verleugnung des Glaubens zu bewegen, am 28. Mai 1582 die drei Priester: Robert Johnson, Thomas Forde und Johann Shert, sämmtlich Böglinge von Douay (Rheims), und zwei Tage später die vier Priester: Wilhelm Filbie, Lucas Kirby, Lorenz Richardson (recte Johnson) und Thomas Cottam, letzterer ein Jesuit, die drei übrigen gleichfalls aus dem Collegium von Douay. Noch 4 andere Priester und Böglinge von Douay oder Rheims empfingen in diesem Jahre 1582 die Martyrkrone, nämlich John Paine zu Chelmsford in Essex am 2. April; dann Wilhelm Lacy und Richard Kirkemann zu York am 22. August, endlich Jakob Thompson, gleichfalls zu York am 28. November. Lacy war früher Beamter in Yorkshire, öffnete aber sein Haus gerne den Priestern, welche aus den Seminarien von Douay, Rom u. s. w. nach England kamen, verlor zuletzt als Recusant durch schwere Geldbußen sein ganzes Vermögen, begab sich nach dem Tode seiner Frau nach

Rheims, wo er wegen seiner Verdienste im englischen Collegium Aufnahme fand, studirte Theologie und ward endlich in Rom zum Priester geweiht, worauf er als Missionär nach England zurückkehrte. Nur etwa zwei Jahre wirkte er daselbst, als er am 22. Juli verhaftet, am 11. August vor Gericht gestellt und des Hochverrathes schuldig befunden wurde, weil er zu Rom Priester geworden, und auch weil er sich weigerte, den geistlichen Supremat der Königin anzuerkennen.

Aller Strafgesetze und aller blutigen Verfolgungen ungeachtet mehrte sich dennoch stetig die Zahl der Priester sowohl, welche von den auswärtigen Seminarien kamen, als auch die Zahl der Jesuiten. Und solch' beständiger Zufluß war nothwendig, wenn nicht die Katholiken Englands zuletzt all' ihrer Priester beraubt werden sollten. Nur in den drei Jahren von 1583—85 starben nahezu 20 Priester entweder durch die Hand des Henkers, oder im Kerker. Am 15. März 1583 litt zu York Wilhelm Hart, und am 29. Mai desselben Jahres ebendasselbst Richard Thyrkill, beide Priester und Zöglinge von Rheims, den Tod als Hochverräther; zwei andere Zöglinge jenes Seminars, Johann Glade und Johann Body, welche jedoch vor Vollendung ihrer Studien nach England zurückkehrten und dort als Lehrer wirkten, starben desselben Todes, ersterer zu Winchester am 30. October, letzterer zu Andover am 2. November. Noch mehr Blut floß im nächsten Jahre 1584. Nachdem am 11. Januar Wilhelm Carter nach Tyburn geschleift und dort gehenkt und geviertheilt worden war, weil er ein Buch herausgegeben und darin nachgewiesen hatte, daß es den Katholiken nicht erlaubt sei, am protestantischen Gottesdienst Theil zu nehmen, wurden an einem und demselben Tag, am 12. Februar, nicht weniger als 5 Seminarpriester, Georg Haydock, Jakob Fenn, Thomas Hemerford, Johann Nutter und Johann Munden, als Hochverräther zu Tyburn hingerichtet. Ihnen folgte am 20. April zu Lancaster Jakob Bell, ein Priester aus der Zeit der Königin Maria, der aber unter Elisabeth zuerst sich schwach erfinden ließ, jedoch durch eine fromme Frau und durch eine schwere Krankheit zur Besinnung gebracht, seinen Fall ernstlich bereute und zu sühnen suchte; als das Todesurtheil über ihn gesprochen wurde, bat er, man möchte ihm die Lippen und die Finger abschneiden, womit er gegen sein Gewissen die häretischen Artikel beschworen

und unterschrieben hatte. Mit Bell starb desselben Todes eines Hochverräthers Jakob Fink, ein Schullehrer, nachdem er im Kerker bereits die grausamste Behandlung erfahren hatte. Am 17. (nach Andern bereits am 3.) October erlitt ein anderer Lehrer, Richard White, zu Bemden den Martyrtod, weil er die protestantische Kirche nicht länger besuchen wollte. Im Gefängniß aber starben in diesem Jahre 1584 Milworth, ein Laie, und die Seminarpriester Wilhelm Chaplain, Thomas Cotesmore, Robert Holmes, Roger Wakeman und Jakob Romar. Auch das Jahr 1585 forderte seine Opfer. Zu Tyburn litt am 6. Juli Thomas Wfield, Priester und Zögling von Rheims, mit Thomas Webley, einem Laien, zu York aber am 26. November Hugo Taylor, gleichfalls ein Priester aus dem Collegium von Rheims, mit einem Laien, Namens Marmaduch Bomes. Vier Seminarpriester: Thomas Crowther, Eduard Poole, Lorenz Baur und Johann Zetter erlagen in eben diesem Jahr 1585 dem Ungemach harter Gefangenschaft. Abgesehen nun von vielen Priestern, welche seit dem Beginn der Regierung Elisabeths entweder als Hochverräther hingerichtet wurden, oder ihren Leiden in den Gefängnissen, oder außer den Gefängnissen ihren Anstrengungen u. s. w. erlagen, wurden in eben diesem Jahre 1585 mehr als 70 Priester in die Verbannung geführt, und mit dem Tode bedroht, wenn sie wieder nach England zurückkehren würden. Die Zahl der in den verschiedenen Gefängnissen Englands liegenden Priestern schien denn doch zu groß, als daß man sie alle hätte dem Henker überantworten wollen, und so glaubte man sich derselben auf andere Weise entledigen zu müssen. Am 21. Januar wurden 20 Priester und ein Laie, zumeist aus den Kerken von London, und um dieselbe Zeit nach Cambden 18, nach Bridgewater 22 Priester aus den Gefängnissen der nördlichen Provinzen, meist hochbetagte Männer, von denen einige schon mehr als 20 Jahre in den Kerken zugebracht hatten, nach dem Festlande verführt; ihnen folgten dann auf einem anderen Schiffe am 15. September desselben Jahres noch 32 Priester und 2 Laien. In dem Verbannungsdecrete aber (wenigstens der ersten 21) hieß es, daß diese Verbannten nach ihrem eigenen und Anderer Geständnisse vieler Empörungen und Umtriebe gegen Ihre Majestät und das Reich schuldig befunden, und sämmtlich entweder derselben Verbrechen gerichtlich überführt, oder wegen ähnlicher Verbrechen

gefangen gesetzt worden seien, daß sie deshalb den Tod verdient hätten, daß aber die Königin milder mit ihnen verfahren und sie nur in die Verbannung schicken wolle. So scheute man sich nicht, ein grausames Verfahren durch die frechste Lüge und Verleumdung rechtfertigen zu wollen.

Um neuen Zuzug von Priestern abzuschneiden, erschien in eben diesem Jahr 1585 das berühmte „Statut 27. Elisabeth“, — das Jahr 1585 war nämlich das 27. der Regierung Elisabeths. Nach diesem Statute sollte jeder Priester, geboren als Unterthan der Königin und geweiht mittelst Autorität des Bischofs von Rom, wenn er nach Verlauf von vierzig Tagen noch innerhalb des Reiches angetroffen wird, des Hochverrathes schuldig sein. Wer einen solchen Priester unterstützt und beherbergt, soll die Strafe der Fenolie erleiden, d. h. gehenkt werden. Wer weiß, daß sich ein Priester im Lande befinde, und ihn nicht anzeigt, soll nach der Königin Belieben Geld- und Kerkerstrafen dulden. Alle Studirenden in den auswärtigen Seminarien sollen des Hochverrathes schuldig sein, wenn sie nicht innerhalb 6 Monate von geschehener Proclamation an nach England zurückkehren; wer solchen Studirenden irgendwie Geld zukommen läßt, dessen Vermögen soll confiscirt werden; Eltern aber, welche ihre Kinder ohne Erlaubniß außer Land schicken, sollen für jeden solchen Fall 100 Pfund Strafe zahlen, während die Söhne, welche in auswärtige Seminarien geschickt werden, allen Anspruch auf das Vermögen ihrer Eltern verlieren.

Mit Erlaß dieses Statutes erhielt die Verfolgung der Katholiken und namentlich der katholischen Priester einen neuen Impuls, so feierlich diese auch in einer Eingabe an die Königin ihrer Loyalität Ausdruck gegeben hatten, um zu verhindern, daß jenes Statut Gesetzeskraft erlange¹⁾. Die ersten „Seminarpriester“, Eduard Stracham (alias Barber) und Nikolaus Woodfen (alias Devereux), litten zu Tyburn am 21. Januar 1586. Ihnen folgten ebendasselbst am 20. April Richard Sergeant und Wilhelm Thompson, dann auf der Insel Wight am 25. April Robert Anderton und Wilhelm Marsden, zu York am 3. Juni Franz Ingolby und am 8. August Johann Finglow, zu Gloucester am 11. (wenn

¹⁾ Lingard, l. c. VIII. 182.

nicht schon am 2.) August Johann Sandys, zu Tyburn wieder am 8. October Johann Lowe, Johann Adams und Richard Dibdale; im Kerker aber starb Johann Harrison, ebenfalls ein Zögling von Rheims. Wenn alle diese Priester (mit Ausnahme des letzten) den Tod wegen angeblichen Hochverrathes starben, so wurde eine Frau aus vornehmer Familie, Margaretha Clithero, zu York hingerichtet, weil sie Priester unterstützt und beherbergt hatte, während ihr Mann verbannt, „ihre kleinen Kinder aber, die nach ihrer Mutter weinten und wehklagten, ergriffen und, als sie auf die Fragen nach den Glaubensartikeln antworteten, wie sie von ihrer Mutter gelernt hatten, grausam gepeitscht wurden“; das älteste dieser Kinder, welches 12 Jahre zählte, ward in's Gefängniß geworfen. Aus gleichem Grunde wegen Unterstützung und Beherbergung von Priestern litt Richard Langley Esq. am 1. December 1586 ebenfalls zu York den Tod eines Verbrechers; am 8. October desselben Jahres, wenn nicht ein Jahr früher, wurde Robert Bickerdike zu York als Hochverräther hingerichtet, weil er katholisch geworden war und fortan sich weigerte, in die protestantische Kirche zu gehen; die erste Jury hatte ihn frei gesprochen, als man eine andere zusammenstellte, die ihn schuldig fand. — Statthalter im Norden von England war damals Lord Huntingdon, ein erbitterter Feind der Katholiken.

Im Beginne des nächstfolgenden Jahres, am 8. Februar 1587, wurde im Schlosse Fotheringay, in Northamptonshire, die unglückliche Königin Maria Stuart enthauptet. Bischof Challoner bemerkt hiezu: „Da ihr festes Beharren bei der katholischen Religion die Hauptursache ihres Todes war, was man immer auch sonst vorgeben mag, so wird auch sie gewöhnlich unter die Zahl jener gerechnet, die wegen der Religion litten“¹⁾; ihr Name ist jedoch nicht im oben erwähnten Verzeichniß der englischen Martyrer. Dagegen erlitten im Laufe dieses Jahres einige von den Priestern, welche im Jahre 1585 in die Verbannung geschickt worden waren, aber wieder nach England zurückkehrten, um ihr daselbst begonnenes Werk fortzusetzen, die ihnen angedrohte Strafe des Hochverrathes, und zwar Thomas Bilchard zu Dorchester am 21. März, Edmund Sykes zu York am 23. März, Robert Sutton zu Stafford

¹⁾ Denkwürdigkeiten, I. 181.

am 27. Juli; ebenso Stephan Housham, der bereits im Jahre 1582 in die Hände der Häscher gefallen und, nachdem er volle 18 Monate in einem schrecklichen Kerker zugebracht hatte, im Jahre 1585 verbannt worden war, neuerdings aber nach England zurückkehrte, um zu Gloucester die Märtyrkrone zu empfangen. Man wird nicht umhin können, einerseits den Muth solcher Priester, andererseits ihre Liebe und ihren Eifer für das Heil des Nächsten zu bewundern. Noch nennt Bischof Challoner unter dem Jahre 1587 die Priester Johann Hambley, der wie die oben genannten ein Zögling von Douay war, und in eben dem Jahre 1585, als so viele Priester aus England verbannt wurden, seine Sendung dahin erhielt, einen gewissen Georg Douglas, einen schottischen Priester, der zu York den Tod eines Hochverräthers starb, weil er Unterthanen der Königin Elisabeth zur katholischen Kirche befehrt hatte, endlich einen weiteren Zögling von Rheims, Alexander Crow, der am 30. November zu York hingerichtet wurde, und noch in der Nacht vor seinem Tode einen schrecklichen Kampf mit dem Feinde seines Heiles zu bestehen hatte. Noch litten in demselben Jahre 1587 Martin Sherton, ein Priester aus dem Seminarium von Rheims, und ein Laie, Namens Gabriel Thimelby. Wie eifrig die Häscher im Fahren nach Priestern waren, mag man aus dem Umstand entnehmen, daß ungeachtet der Verbannung so vieler Priester im Jahre 1585 zwei Jahre später in dem Gefängniß von Wisbeach-Castle, Cambridgeshire, sich bereits wieder 33 Priester befanden, bei ihnen ein Laie, Thomas Pounce, der viel um seines Glaubens willen gelitten.

Das Erscheinen der „spanischen Armada“ in dem Canal la Manche war, so gerechten Grund auch Philipp II. hatte, der treulosen Königin von England zu zürnen, keineswegs geeignet, den Katholiken daselbst ein besseres Loos zu bereiten. Zwar hatten sich diese bei der drohenden Gefahr, ungeachtet der bisher erfahrenen, wahrhaft tyrannischen Behandlung, einmüthig um ihre Königin geschaart, und in der Vertheidigung ihrer Person und des Vaterlandes wesentliche Dienste geleistet; allein Dankbarkeit oder auch nur Billigkeit war von einer Elisabeth nicht zu erwarten. Als durch Eingreifen einer höheren Macht das Unternehmen Philipps mißlungen war, wird man es noch begreiflich finden, wenn sich das englische Volk einer wahrhaft wahnsinnigen Freude überließ, keineswegs aber, wenn

die Königin, angeblich bestärkt in dem erkünstelten oder wirklichen Glauben an eine katholische Verschwörung gegen ihr Leben, gegen das Reich und dessen gesetzlich eingeführte Religion, mit neuer Wuth gegen die Katholiken voring. Wirklich wurde das Jahr 1588 das blutigste der nahezu 27jährigen blutigen Verfolgung, welche die Kirche in England während der Regierung Elisabeths zu bestehen hatte. Nicht weniger als 22 Priester und 19 Laien hatten in diesem Jahr um ihres Glaubens willen einen schmachvollen und zumeist schrecklichen Tod zu erdulden; die Zahl der aus demselben Grunde eingekerkerten, und entweder noch in demselben Jahre oder später in den Gefängnissen umgekommenen Katholiken ist wohl nur Gott allein bekannt. Zu diesen letzteren Opfern der Verfolgung gehört namentlich der edle Graf von Arundel. Für den eigentlichen Urheber erneuter Grausamkeit gegen die Katholiken hielt man den berüchtigten Günstling der Königin, Robert Dudley, Graf von Leicester. „Auf sein Betreiben“, sagt Bischof Challoner, „ward eine Proclamation gegen die Priester erlassen, und wurden sechs neue Galgen für sie in und um London errichtet. Dieser Verworfene, den man hat sagen hören, er wünsche alle Straßen Londons mit dem Blute der Papisten gewaschen zu sehen, hatte eine lange Liste angefertigt von denen, die er vorzüglich zu dieser Mezelei bestimmt hatte“¹⁾. Nachdem bereits am 24. Juli 1588 zu Derby 3 Priester, Nikolaus Garlick, Robert Ludlam und Richard Symphon, alle drei Zöglinge von Rheims, auf die grausamste Weise waren hingerichtet worden, wurden am 26. August im Sitzungsgebäude bei Newgate 14 Katholiken zum Tode verurtheilt: 6 Priester nach Statut 27. Elisabeth, 4 Laien, weil sie katholisch geworden, und 4 andere Laien, weil sie jene unterstützt und aufgemuntert hatten. Von jenen 6 Seminarpriestern litten Wilhelm Dean mit dem Laien Henry Webley zu Mile's-end-green, Wilhelm Gunter und Robert Morton mit einem Laien, Hugo Moor in London, Thomas Holford zu Clerkenwell, und Jakob Clarkson mit einem Laien, Thomas Felton, bei Brandford in Middlesex, sämmtlich an einem und demselben Tag, am 28. August; namentlich war Felton, erst 20 oder 21 Jahre alt, in seiner Gefangenschaft auf's grausamste behandelt und schrecklich gefoltert

¹⁾ Denkwürdigkeiten, I. 196.

worden. Schon zwei Tage später, am 30. August, folgten den genannten Bekennern im gleichen Tode zu Tyburn der Priester Richard Leigh als Hochverräther nach Statut 27. Elisabeth, und die Laien Eduard Shellen, Richard Martin, Richard Flower, Johann Koch und Margaretha Ward, eine Edelrau, deren Verbrechen darin bestand, daß sie in Bridewell einem gefangenen Priester, Richard Watson, einen Strick gebracht hatte, mittelst dessen er aus dem Gefängnisse entkam, obwohl er später wieder aufgegriffen wurde, und freudig den Tod erlitt. Wenige Tage nach diesen Blutszenen, am 5. September, raffte der Tod auch den unseligen Leicester hinweg, „doch sorgte die Königin, fast die einzige, die über seinen Tod trauerte, daß den Katholiken kein Grund blieb zu großer Freude darüber, denn in den folgenden Monaten wurden auf ihr Betreiben eine große Menge jener, die Leicester für das Blutbad bezeichnet hatte, in verschiedenen Gegenden des Königreichs hingerichtet“¹⁾, so die Seminarpriester: Wilhelm Wan am 23. Septemb. zu Kingston, Robert Wilcox, Eduard Campian und Christoph Buxton mit einem Laien, Robert Wilmerpool, am 1. October zu Canterbury, Radulph Crockett und Eduard James an demselben 1. October zu Chichester, Johann Robinson wenigstens in demselben Monat zu Ipswich in Suffolk, am 5. Octob. aber die Seminarpriester Wilhelm Hartley zu London, Johann Weldon zu Mile's-end-green, Johann Hewit zu York, ferner Richard Williams, ein ehrwürdiger Priester noch aus der Zeit der Königin Maria, zu Holloway bei London, und Robert Sutton, ein Schullehrer, der zu Clerkenwell bei London litt, weil er katholisch geworden. Endlich errangen sich noch die Märtyrkrone in demselben Jahre 1588 zu Gloucester Wilhelm Lamplen, ein Laie, und am 29. November zu York Eduard Burden, ein Priester aus dem Seminar von Rheims. Mehrere der genannten Priester waren bereits unter den Verbannten vom Jahre 1585 gewesen, aber wieder nach England zurückgekehrt.

Diese Hinrichtungen, bemerkt Lingard²⁾, trafen nur einen kleinen Theil der katholischen Bevölkerung, um so allgemeiner lastete auf ihr der Druck der Geld- und Gefängnißstrafen für die Verweigerung der Theilnahme am protestantischen Gottes-

¹⁾ B. Challoner a. a. O. I. 197.

²⁾ L. c. VIII. 296 ss.

dienste. Es gehörte schon ein bedeutendes Vermögen dazu, um monatlich — und es wurde nach Monden gerechnet, — 20 Pfund erlegen zu können, abgesehen von der gleichfalls schon erwähnten Strafe von 100 Pfund und einem Jahr Gefängniß für jedesmaliges Anhören der hl. Messe. Wenn aber auch solche reiche Katholiken aus dem Gefängniß entlassen wurden, und nach Hause kehren durften, so konnten sie sich nicht weiter als 5 Meilen von ihrer Wohnung entfernen, wenn sie nicht ihr ganzes Vermögen auf einmal verlieren wollten. Der armen, größerer Zahlungen unfähigen Recusanten gab es in den Gefängnissen so viele, daß man auf verschiedene Mittel sinnen mußte, um sich ihrer wenigstens theilweise zu entledigen; einige entließ man also auf das einfache Versprechen einer guten Auf- führung hin, andere erst, nachdem man sie gepeitscht, oder ihre Ohren mit einem glühenden Eisen durchbohrt hatte. Am eifrigsten in Verfolgung der katholischen Recusanten erwiesen sich gerade die protestantischen Recusanten oder Nonconformisten, welchen nicht bloß der anglicanische Gottesdienst ein Greuel war, dem sie ferne blieben, sondern die denselben jetzt auch in der bittersten Weise mündlich und schriftlich angriffen. Uebrigens war die Verfolgung der Nonconformisten noch eine schonungsvolle im Vergleich zu dem, was die Katholiken zu leiden hatten. Man spricht von einem Nachlassen der Verfolgung im Jahre 1589, allein auch dieses Jahr zählte seine Martyrer, wenn freilich nicht so viele, als das vorhergehende. So litten zu York am 16. März die beiden Seminaristen Johann Amias, auch Anu genannt, und Robert Dalby. Zwei andere Priester aus dem Collegium von Rheims, Georg Nicols und Richard Daglen litten zu Oxford den Tod von Hochverräthern am 5. Juli, nachdem sie während ihrer Gefangenschaft die schrecklichsten Folter- qualen erduldet hatten. Mit diesen beiden Priestern litten gleich- falls um ihres Glaubens willen zwei Laien, Thomas Welson und Humphrey Brichard, ein großer Diener Gottes aus Wales, der seit 12 Jahren den verfolgten Katholiken ausge- zeichnete Dienste geleistet, und sich wohl dadurch die Martyr- frone verdient hat. Am 24. September endlich wurde zu York Wilhelm Spenser, ein anderer Zögling von Rheims nach dem Statute 27. Elisabeth gehenkt und gevierttheilt, während Robert Hardesty, der den Bekenner beherbergt und unterstützt hatte, mit demselben die Strafe der Felonie erlitt.

Wenn nun auch, was die Zahl der Opfer betrifft, die Verfolgung in etwas nachgelassen, wenigstens im Vergleich zum Jahre 1588, so forderte sie wieder um so mehr Opfer in den beiden folgenden Jahren 1590 und 1591, und fast möchte es scheinen, als habe man die Gefangenen noch grausamer behandelt, um Geständnisse von ihnen zu erzwingen. So starben zu London am 4. März 1590 gemäß des schon öfter erwähnten Statutes 27. Christoph Bayles, ein Seminarpriester, welcher ungeachtet seines schwächlichen Körpers mehrmal im Kerker gefoltert, und einmal sogar durch 24 Stunden mittelst eiserner Ringe an einem Pfahle mit den Armen aufgehängt wurde. Zwei Laien, die den Bekenner unterstützten hatten, Nikolaus Horner und Alexander Blake, litten an demselben Tage den Tod der Felonie. Die beiden Priester Miles Gerard und Franz Diconson wurden zu Rochester am 30. April als Hochverräther hingerichtet, während zwei andere Seminarpriester, Eduard Jones und Anton Middleton, einfach zu London vor den Thüren der Häuser, in denen man sie ergriffen hatte, ohne förmliches Gericht gehängt, noch lebend herabgenommen und geviertheilt wurden. Am 27., nach Einigen bereits am 6. Mai, starben zu Durham desselben Todes nach Statut 27. Elisabeth die vier Seminarpriester Edmund Dufe, Richard Hill, Johann Hog und Richard Holidan, welche kaum ihren Fuß auf den Boden von England gesetzt hatten, als sie auch schon ergriffen und zum Tode verurtheilt wurden. In eben diesem Jahre, am 6. April 1590, starb aber auch Franz Walsingham, erster Staatssecretär der Königin Elisabeth, ein so wüthender Verfolger der Katholiken und namentlich der Priester, daß er für seine Spione auf dem Festlande sein ganzes Vermögen verwendete außer dem, was er von der Königin zu diesem Zwecke erhielt, und daß man ihm sogar nachsagen konnte, er habe den Brunnen des englischen Collegiums in Rheims vergiften, und dem Vorstand des Collegiums, Dr. Allen, Gift beibringen lassen, doch habe Gottes Vorsehung diese und viele andere seiner Anschläge vereitelt; Walsingham starb eines schrecklichen Todes, wie einst so manche Verfolger der Christen in den ersten Jahrhunderten, und vielleicht war es dieser Tod, der seine Tochter bewog, katholisch zu werden.

Zahlreicher, als im Jahre 1590, waren die Opfer des Jahres 1591. Wir wollen nur kurz einige Namen erwähnen,

um bei dem Martyrium des Priesters Edmund Gening etwas länger zu verweilen. Am 31. Mai desselben Jahres litt Robert Thorp zu York als Priester den Tod der Hochverräther, und Thomas Watkinson, ein frommer Laie, den Tod der Felonie, weil er den Priester bei sich beherbergt hatte. Am 2. Juli starben in Fleetstreet (London) 2 andere Seminaristen, Monford Scott und Georg Beesley denselben Tod, wie Thorp, nach Statut 27. Elisabeth. Am 7. Juli wurden zu Winchester Roger Diconjon oder Dickinson, ein Priester und Bögling von Rheims, und Radulph Milner, ein Laie, der denselben unterstützt hatte, nach dem genannten Statute mit dem Tode bestraft. Vor denselben Assisen wurden auch noch 7 vornehme Jungfrauen, welche Diconson zum Messelesen in ihr Haus aufgenommen hatten, zum Tode verurtheilt; doch schien es mehr zu sein, um sie zu schrecken; der Richter gab ihnen einen Aufschub, und ließ sie wieder in's Gefängniß zurückführen, obwohl sie dringend baten, mit dem Priester sterben zu dürfen. Am 10. December des Jahres 1591 empfingen nicht weniger als 3 Priester: Edmund Genings (auch Ironmonger genannt), Polydor Plasden und Eustachius White¹⁾, sämmtlich Böglinge von Rheims, und 4 Laien: Smithin Wells, Brain Lacy, Johann Mason und Sydney Hodgson, die Martyrfrone, und zwar Genings und Wells vor dem Hause des letztern zu London, in welchem sie alle bei der Feier der hl. Messe überrascht und ergriffen worden waren, die übrigen zu Tyburn; die Frau des Wells aber wurde zwar auch zum Tode verurtheilt, jedoch begnadigt und starb dann im Gefängniß 1602 eines wahrhaft heiligen Todes; auch sie steht im Verzeichniß der zur Beatification vorgeschlagenen Martyrer Englands. Der merkwürdigste dieser Martyrer war der zuerst genannte Edmund Genings. Geboren im Jahre 1567 zu Lichfield in Staffordshire, ward er in der protestantischen Religion erzogen, kam aber in dem Alter von 16 Jahren in den Dienst eines katholischen Edelmannes, wurde selbst katholisch und erlangte durch dringende Bitten, daß man ihn nach Rheims schickte. Eine schwere Krankheit unterbrach einige Zeit seine Studien, die er

¹⁾ Daß Withe mit Genings starb, ist gewiß; über seine (wahrscheinlich zweite) Verhaftung existirt noch ein anderer Bericht. (B. Challoner a. a. O. I. 255 ff.)

aber, fast wunderbar geheilt, mit solchem Eifer wieder aufnahm, daß er mit päpstlicher Dispens bereits in einem Alter von 23 Jahren zum Priester geweiht, und im April 1590 in die englische Mission geschickt wurde. Nach einem halbjährigen Aufenthalt im Norden von England begab sich Edmund nach London, um seinen protestantischen Bruder aufzusuchen und ihn für die Kirche zu gewinnen. Zweimal begegnete er demselben, ohne ihn zu kennen, und jedesmal, so berichtete später dieser sein Bruder von ihm, „fühlte er plötzlich eine große Wallung in seinem Blute, so daß sein Gesicht glühte, und ihm, wie es ihm vorkam, das Haar zu Berge stand, und alle seine Glieder vor Furcht zitterten, und der ganze Leib in kaltem Schweiß gebadet schien.“ Er fürchtete eine ihm bevorstehende Gefahr, sah sich um, erblickte aber nur in seiner Nähe einen jungen Menschen in einen braunen Mantel gehüllt. Bei der zweiten derartigen Begegnung, wobei er gleiches Grauen erfuhr, sprach er den Jüngling an; die beiden Brüder erkannten sich, Edmund aber sah bald, daß die Stunde der Bekehrung für seinen Bruder noch nicht gekommen sei. Am 8. November wurde Genings mit den oben Genannten bei der Darbringung des hl. Opfers im Hause des Wells, der übrigens abwesend war, überrascht, nach Newgate abgeführt, am 4. December vor Gericht gestellt und am nächsten Tag nach Statut 27. Elisabeth zum Tode verurtheilt; umsonst bot man ihnen das Leben an, wenn sie protestantisch werden wollten. Besonders grausam verfuhr man bei der Hinrichtung gegen Genings. Nur wenig oder gar nicht betäubt, ward er vom Galgen herabgenommen, und stand aufrecht da, die Augen zum Himmel erhoben, bis der Henker ihm ein Bein unterschlug, um ihn zum Biertheilen auf den Block niederzuwerfen. Als man ihm den Bauch aufschlitzte, rief er: „O, es thut weh!“ Und als der Henker bereits das Herz in den Händen hielt, sprach der Märtyrer noch vernehmlich die Worte: „Sancte Gregori, ora pro me!“ So empfing Edmund Genings die Märtyrkrone in einem Alter von nur 24 Jahren. Sein Bruder aber, Johann mit Namen, in seiner mehr puritanischen Verbissenheit froh, eines lästigen Mahners los geworden zu sein, wurde nur 10 Tage nach dem Tode des Märtyrers, gewiß auf dessen Fürbitte, plötzlich ganz anderer Gesinnung, ging nach Douay, ward Priester und 1608 in die englische Mission geschickt, wo er in den Orden des hl. Franciscus

trat, und später im Jahre 1617 zu Douay ein Kloster seines Ordens für England gründete, womit die Provinz der englischen Franciscaner wieder hergestellt war, die dann reichliche Früchte trug¹⁾. Auch die übrigen Blutzengen des 10. Decembers starben muthig und freudig des Todes, zu dem sie um des Glaubens willen verurtheilt worden waren. In demselben Jahre 1591 — Monat und Tag sind nicht angegeben, — litt noch zu Winchester Lorenz Humphreys, ein Jüngling von nur 21 Jahren, und erst seit 3 Jahren Katholik; ferner zu Dorchester ein anderer Laie, Wilhelm Pikes, weil er katholisch geworden, und fortan den geistlichen Supremat der Königin Elisabeth nicht mehr anerkennen wollte; auch er starb fast in ganz derselben Weise, wie Edmund Genings, indem die blutige Schlächtereie an dem noch vollkommen Lebenden verübt wurde.

War es Lässigkeit der Häfcher, oder größere Vorsicht von Seite der Katholiken, die beiden nächsten Jahre zählen verhältnißmäßig nur wenige Martyrer, doch scheint es, als wenn man gegen jene, die man ergriff, nur um so grausamer verfuhr. Zwar erschien am 29. November 1591 eine neue Proclamation gegen die Katholiken, — Cecil gilt als Urheber derselben, — „als wenn“, wie B. Challoner sagt, „die bisher erlassenen Gesetze, und all die Strafen, Einferkierungen, Verbannungen und Hinrichtungen in Folge jener Gesetze noch nicht genügt hätten“; dennoch werden für das Jahr 1593 nur 4 Martyrer erwähnt: Wilhelm Patenson und Thomas Portmore oder Formort, zwei Seminarpriester, wovon der erste am 22. Januar zu Tyburn litt, und zwar ausgeweidet bei vollem Bewußtsein. Man war nämlich gegen ihn besonders erbittert, da er noch in der Nacht vor seinem Tode von den 17 Verbrechern, mit denen er zusammen in ein Loch geworfen wurde, und die mit ihm sterben sollten, nicht weniger als 6 zum katholischen Glauben befehrt hatte, den sie auch dann auf der Richtstätte offen befaunten. Portmore aber wurde zuerst im Gefängniß so schrecklich gefoltert, daß seine Glieder vollständig aus all ihren Gelenken gerissen wurden, worauf er am 20. Februar sein Martyrium als Hochverräther auf dem Kirchhof von St. Paul in London beschloß. Ein Laie aber, Robert

¹⁾ B. Challoner a. a. O. I. 239—251.

Asthon, wurde am 23. Juni zu Tyburn hingerichtet, weil er sich von Rom eine Dispens erbeten hatte, um eine Verwandte heiraten zu können. Endlich starb in demselben Jahre 1592 P. Thomas Metham S. J. im Gefängniß von Wisbeach-Castle, nachdem er um des Glaubens willen 17 Jahre, fast den dritten Theil seines Lebens, in verschiedenen Kerken zugebracht, und Unsägliches erduldet hatte. Am Beginn des folgenden Jahres, am 7. Januar 1593, litt zu Newcastle am Tyne Eduard Waterson als Priester, am 25. März zu Winchester ein Laie, Jakob Bird, weil er katholisch geworden, und nun als Katholik natürlich auch den Supremat der Königin leugnete, am 20. April zu York Anton Page, und am 27. Juli zu Newcastle Joseph Lampton, beide Priester und Zöglinge von Rheims; letzterer ertrug noch auf der Richtstätte „mit unbefiegbarer Geduld und mit Muth eine Qual, an die man nicht ohne Schaudern denken kann, und welche selbst die rohesten Zuschauer beleidigte“¹⁾; man hatte nämlich mitten unter der Schlächtereieinen andern Scharfrichter zu holen, weil der eine²⁾ vor Entsetzen lieber sterben, als mit dem Berschneiden fortfahren wollte. Kurz vor Lampton, am 21. Juli, hatte zu Beaumaris, der Hauptstadt der Grafschaft Anglesey, Wilhelm Davies, ein Priester und Zögling von Rheims, den Tod als Hochverräter erduldet, während das Volk der Grafschaft eine so hohe Meinung von seiner Heiligkeit hatte, daß man nicht blos die Fenster, sondern selbst alles Andere, was zur Vollstreckung des Urtheils nöthig war, aus weiter Ferne herholen mußte, weil in Beaumaris Niemand sich selbst, noch sonst etwas dazu hergeben wollte.

Reicher an Martyrern wurde nun wieder das Jahr 1594. Anfangs dieses Jahres, am 14. Februar, litt zu Durham ein Laie, Johann Speed mit Namen, weil er Priester zu führen und zu unterstützen pflegte. Bald nach ihm, am 18. Februar, starb zu Tyburn als Hochverräter der Seminarpriester Wilhelm Harrington. Auf diesen folgte ein Jesuit, P. Johann Cornelius, welcher mit dreien, zugleich mit ihm verhafteten Laien: Thomas Bosgrave, einem seiner Verwandten, und Johann

¹⁾ B. Challoner a. a. O. I. 265.

²⁾ Es war ein Dieb, der sich dem Gesichte unterzog, um sein eigenes Leben zu retten.

Carey und Patricius Salmon, zwei Dienern des Sir John Arundel, in dessen Haus sie alle verhaftet wurden, am 4. Juli zu Dorchester den Martyrthod erlitt¹⁾). Wenn in den letzten 12 Jahren bei der großen Anzahl von Priestern, welche in dieser Zeit gemartert wurden, kein Jesuit mehr die Martyrkrone empfing, so hat man es zunächst wohl einem besonderen Schutze der Vorsehung zuzuschreiben, dann aber auch den verschiedenen Kunstgriffen, wie z. B. der oftmaligen Aenderung von Namen, Kleidung, Wohnung u. s. w., womit namentlich die Priester der Gesellschaft Jesu in England den Augen der Häfcher sich zu entziehen mußten, abgesehen davon, daß die Zahl der Weltpriester natürlich ungleich größer war, als die der Jesuiten. Uebrigens war auch der zunächst zu erwähnende Martyrer, Johann Boast, bereits seit dem Jahre 1581 als Priester und Missionär in England thätig, ehe er durch einen wahrhaft sacrilegischen Verrath — der Judas hatte nämlich noch, um seines Fanges sicher zu sein, bei Boast gebeichtet und communicirt, — in die Hände seiner Verfolger fiel, und zu Durham nach Einigen am 19., nach Andern am 24. Juli 1594 im eigentlichen Sinne des Wortes abgeschlachtet wurde. Nur einen Tag später, am 25. Juli, litt zu Newcastle ein anderer Priester, Johann Ingram, auf dessen Kopf 1000 Kronen gesetzt waren, und der im Tower zu London von Topcliffe mehrmal so schrecklich gefoltert wurde, und diese Folter mit solcher Standhaftigkeit ertrug, ohne zu sagen, was man von ihm herausbringen wollte, daß selbst jener Henker ihn „vor allen Andern ein Ungeheuer von Schweigsamkeit“ nannte. Am folgenden Tag, den 26. Juli, wurde zu Darlington Georg Swallowell wie ein Hochverräther hingerichtet, weil er, ehemals ein protestantischer Schullehrer und Prediger, katholisch geworden war. Mit den beiden zuletzt genannten Priestern vor Gericht gestellt und zum Tode verurtheilt, wankte er einen Augenblick und erklärte sich bereit, die protestantische Kirche zu besuchen, als Boast ihn ansah, und mit den Worten: „Swallowell, was hast du gethan?“ zur Besinnung brachte, worauf er sein Versprechen widerrief, und ungeachtet aller Versuche, ihn von seinem Glauben abwendig zu machen, im treuen offenen Bekenntnisse

¹⁾ Ein Leben des P. Cornelius findet sich in Foley's Records, III. 435—474.

desselben bis zu seiner grausenhaften Hinrichtung verharrte. Wenige Monate nachher, am 16. November, litt zu York Eduard Osbaldeston, ein Priester, der im Collegium von Rheims seine Erziehung genossen hatte. In eben diesem Jahre 1594 wurde auch das englische Collegium, welches im Jahre 1578 von Douay nach Rheims übertragen werden mußte, wieder nach Douay zurückverlegt.

Gehen wir über zum Jahre 1595. Das erste Opfer der Katholikenverfolgung in diesem Jahre war P. Robert Southwell S. J., der zu Rom mit 16 Jahren in die Gesellschaft Jesu eingetreten, und im Jahre 1584 in die englische Mission geschickt worden war, wo er im Jahre 1592 in die Hände der Häscher gerieth. Drei Jahre brachte er im Tower von London zu, während welcher Zeit er zehnmal gefoltert wurde, bis er am 21. Februar 1595 zu Tyburn die Märtyrkrone empfing, im 34. Jahre seines Alters. Die Zeit, welche ihm seine Missionsthätigkeit übrig ließ, oder die er in unfreiwilliger Muße zubringen mußte, verwendete P. Southwell zu schriftlichen Arbeiten, welche ihm unter den Autoren seiner Zeit einen ehrenvollen Platz gesichert haben; die Königin Elisabeth selbst noch ließ eine Wiederauflage seiner Gedichte veranstalten, und sein „Trost an die Katholiken“ hat viele Auflagen erlebt. Am 7. April 1595 litten zu York Alexander Rawlins, ein Priester und Bögling von Rheims, und P. Heinrich Walpole S. J., letzterer aus einer alten Familie in Norfolk. Er war erst am 4. December 1593 in England gelandet, und noch keine 24 Stunden auf englischem Boden, als er verhaftet, zuerst nach York geführt, dann aber (Februar 1594) nach London gebracht und in den Tower geworfen wurde, wo er während des Jahres seines dortigen Verweilens nicht weniger als vierzehnmal die Folter zu bestehen hatte, abgesehen von allem andern Ungemach eines Kerkers damaliger Zeit. Sein Tod, jagt B. Challoner, war „ein Schauspiel, welches den Augen eines großen Theiles der Zuschauer Thränen entlockte, und nicht wenig zur Förderung der Ehre Gottes, und zur Verbreitung seiner Kirche in jenen nördlichen Gegenden des Königreiches beitrug“¹⁾. Am 13. August endlich, nach Andern im September

¹⁾ H. a. D. I. 306.

1595 litt noch zu Warwic Wilhelm Freeman, ein Priester aus dem Collegium von Douay. Noch fällt in dieses Jahr 1595 der Tod eines Laien, Namens Jakob Atkinson, der um des Glaubens willen so schrecklich gequält wurde, daß er daran starb. Endlich vollendete auch in eben diesem Jahr ein langes Martyrium der edle Philipp Howard, Graf von Arundel, der älteste Sohn des letzten Herzogs von Norfolk. Um nach seinem Glauben leben zu können, wollte er England verlassen, wurde aber, als er an Bord zu gehen im Begriffe war, von einem Diener verrathen, ergriffen, nach London geführt und in den Tower geworfen. Vor die Sternkammer gebracht, wurde er zu einer Geldbuße von 10.000 Pfund und zur Gefängnißhaft verurtheilt auf so lange Zeit, als es der Königin gefiele. Einige Jahre nachher wurde er auf neue Anklagen hin (Briefwechsel mit Dr. Allen und Maria Stuart, sowie Beherbergung und Unterstützung von Priestern) am 4. April 1589 zum Tode verurtheilt, jedoch nicht hingerichtet, sondern in strenger Haft gehalten. Hier führte der Bekenner ein wahres Büsserleben, fastete jede Woche 3 Tage bei Wasser und Brod, schlief auf bloßer Erde, und oblag mit allem Eifer dem Gebet und der Betrachtung, bis Gott ihn zu sich rief. Eines ganz anderen Todes starb noch in eben diesem Jahre 1595 der erbitterte Feind der Katholiken und namentlich der Priester, Lord Huntingdon, Statthalter der nördlichen Provinzen von England.

Auffallend ist es, daß nach dem Tode Huntingdons die drei folgenden Jahre gerade in York das meiste katholische Blut floß. So starben daselbst am 29. November 1596 den Tod von Verbrechern 4 katholische Laien, Georg Errington, Wilhelm Knight, Wilhelm Gibson und Heinrich Abbot. Ein protestantischer Prediger, der wegen eines Vergehens in Yorkcastle eingekerkert war, und dort auch die ersten drei genannten Katholiken fand, heuchelte ein großes Verlangen, katholisch zu werden, und wurde nach seiner Freilassung von ihnen an Abbot gewiesen, der ihn zu einem Priester führen sollte; das war genug für ihn, um alle vier nach Statut 27. Elisabeth an den Galgen zu bringen, und so sich bei seinen Obern wieder einzuschmeicheln. Am 4. Juli 1597 litten gleichfalls zu York Wilhelm Andlabn, Thomas Warcop und Eduard Fultorp, ersterer als Priester, nachdem er seit 1578 in England gewirkt

hatte, die beiden letztern als Laien, und zwar Warcop, weil er den Priester beherbergt hatte, und Fulthorp, weil er katholisch geworden war. Am 1. April des folgenden Jahres 1598 wurde wieder zu York Johann Britton auf falsche Beschuldigung hin als Hochverräther hingerichtet; er weigerte sich, durch Abfall vom Glauben sein Leben zu erkaufen. Am 15. Juni desselben Jahres endlich litten noch zu York Peter Snow, ein Priester und Bögling von Rheims, und Radulph Grimston, ein Laie; jener litt die Strafe des Hochverrathes, dieser die Strafe der Felonie, weil er dem Priester Beistand geleistet. Einen Monat später, am 12. Juli, starb zu St. Thomas Waterings P. Johann Jones, auch Buckley genannt, ein Franciscaner, den Tod eines Hochverräthers, nachdem er zum zweiten Mal den Häschern in die Hände gefallen war, und gegen 2 Jahre im Gefängniß zugebracht hatte. Gleichen Todes starben die beiden Priester und Böglinge von Rheims: Christoph Robinson und Richard Horner, jener zu Carlisle am 19. August, und dieser zu York am 4. September 1598. Reihen wir noch an diese Märtyrer jene vom Jahre 1599, nämlich einen Seminarpriester, Mathias Harrison, der zu York gehängt und geviertheilt wurde, und zwei Laien, von denen der eine, Johann Lion, am 16. Juli zu Okeham in Rutland als Hochverräther sterben mußte, weil er den Supremat der Königin leugnete, der andere, Jakob Doudal oder Domball, ein irischer Kaufmann aus Wexford am 13. August zu Exeter aus gleicher Ursache gleichen Tod erlitt.

Mit dem nun folgenden Jahre 1600 scheint die Verfolgung der Katholiken neuen Aufschwung genommen zu haben; es war immer das Statut 27. Elisabeth, welches stets neue Opfer verlangte. Zu diesen gehörte Christoph Wharton, ein Seminarpriester, der am 28. März zu York als Märtyrer starb. Eleonora Hunt aber, in deren Haus Wharton ergriffen wurde, ließ man einfach im Kerker verschmachten. Auf Wharton folgte am 21. Juni zu St. Thomas Waterings Johann Rigny, ein Gentleman aus einer sehr alten Familie; seine Hinrichtung war so barbarisch, daß die Zuschauer mit dem größten Unwillen sich vom Richtplatz entfernten, wie denn sein Tod überhaupt allgemein beklagt wurde. Dann litten zu Lincoln im Juli desselben Jahres die beiden Priester Thomas Sprott und Thomas Hunt, von welchen ersterer im Collegium von Douay,

letzterer in dem von Sevilla seine Ausbildung erhalten hatte. Am 26. Juli litten zu Lancaster zwei andere Priester, Robert Nutter und Eduard Thwing. Ersterer hatte vor seiner Verbannung im Jahre 1585 bereits zweimal den Tower und die Folter gekostet, kehrte aber doch wieder nach England zurück, und lag dann 12 Jahre im Gefängniß von Wisbeach, aus dem er mit fünf andern Gefangenen entfloß; noch einmal verhaftet, empfing er auch alsbald die Martyrkrone. Als weiteres Opfer des Statutes 27. Elisabeth wurde zu Durham am 9. August Thomas Palasor, ein Seminarpriester, hingerichtet, nachdem er in fast wunderbarer Weise mit seinen beiden Mitgefangenen, den Laien Morton und Johann Talbot einer Vergiftung entkommen war, um beide zu seinen Leidensgefährten zu haben, weil sie ihn beherbergt und unterstützt hatten. B. Challoner berichtet nach Humes in seiner Chronik, daß am Anfang des Jahres 1600 aus den verschiedenen Gefängnissen in und um London 16 Priester und 4 Laien nach Wisbeachcastle, einem der schrecklichsten Gefängnisse Englands, übersiedelt wurden; unter den ersteren befand sich ein Bischof aus Irland, und ein Kapuziner, P. Benedict Canfield, der mit mehrern andern Priestern nach drei Jahren verbannt wurde, und 1611 zu Rouen im Rufe der Heiligkeit starb.

Auf der Liste derer, welche nach Wisbeach geschickt werden sollten, stand auch der Name Johann Bibush, eines Priesters aus dem Collegium von Rheims, der früher schon zu Gloucester im Kerker lag, daraus aber entkam, doch bald wieder verhaftet und dann zu London in's Gefängniß geworfen wurde, wo er durch 7 Jahre, besonders Anfangs, von seinen Mitgefangenen viel zu leiden hatte. Statt nach Wisbeach geführt zu werden, wurde er am 17. Februar 1601 vor Gericht gestellt, als Priester verurtheilt, und am nächsten Tag zu St. Thomas Waterings gehängt und geviertheilt. Wenige Tage nach ihm litt zu Tyburn der Benedictiner P. Marcus Barkworth, der, protestantisch erzogen, in seinem 23. Jahre katholisch wurde, dann zu Rheims und Valladolid seine Studien machte, und Priester geworden, in die englische Mission geschickt ward, wo er bald in die Hände der Häscher fiel, und am 27. Februar 1601 mit P. Roger Filcock aus der Gesellschaft Jesu den Tod eines Hochverräthers starb. An demselben Tag und Ort, und unmittelbar vor den beiden Priestern erlitt den Tod der

Felonie eine Frau, Namens Anna Line, die gerne Priester beherbergte, und unter dieser Anklage auch zum Tode verurtheilt wurde, wodurch nur ihr sehnlichster Wunsch in Erfüllung ging. Einer ihrer früheren Beichtväter, der unter den Martyrern des Jahres 1586 erwähnte Thompson, hatte ihr versprochen, wenn Gott ihn der Martyrkrone würdigen sollte, ihr von Gott ein gleiches Glück ersuchen zu wollen. Im März desselben Jahres litten zu Lancaster zwei andere Priester, wovon der eine, Thurstan Hunt, seine Studien zu Rheims gemacht, der andere, Robert Middleton, zu Sevilla in dem dortigen englischen Collegium studirt hatte; zwei Laien aber, Nikolaus Tichburn und Thomas Hackshot, wurden am 24. August zu Tyburn mit dem Tode bestraft, weil sie einem Priester zur Flucht verholfen hatten.

In das Jahr 1602 fällt jene traurige Spaltung unter dem katholischen Clerus in England, welche die Regierung nur allzu sehr auszubeuten mußte, und welche zu einer noch größeren Verschärfung der Strafgesetze gegen die Katholiken führte. Doch ehe wir davon sprechen, wollen wir noch der Martyrer erwähnen, welche im letzten Jahre der Regierung Elisabeths gelitten. Die ersten derselben sind Jakob Harrison, ein Priester, und Anton Battin oder Bates, ein Laie, der jenen in seinem Hause bewirthet hatte; beide starben am 22. März 1602 zu York, der eine den Tod eines Hochverräthers, der andere den Tod für Felonie. Am 19. April desselben Jahres erlitt zu Tyburn ebenfalls die Strafe der Felonie Jakob Duckett, welcher, im Protestantismus erzogen, als Gefangener im Gatehouse durch einen daselbst befindlichen Priester bekehrt wurde, und darauf, frei geworden, einen katholischen Buchhandel betrieb, was ihn so oft in den Kerker brachte, daß er nur von den 12 Jahren, die er im Ehestand lebte, volle 9 Jahre in verschiedenen Gefängnissen lag, bis er endlich am genannten Tage den Lohn seiner Treue im Bekenntnisse seines Glaubens empfing. Zugleich mit Duckett wurden auch 3 Priester, Thomas Tichburn, Robert Watkinson und Franz Page, ein Jesuit, vor Gericht gestellt und des Hochverrathes schuldig erklärt; doch litten sie erst am 20. April, und zwar ebenfalls zu Tyburn den Martyrtod. Das letzte Opfer endlich, welches das Statut 27. Elisabeth unter der Regierung dieser Königin forderte, war Wilhelm Richardson, auch Anderson genannt, der seine

Studien in den englischen Collegien von Rheims, Valladolid und Sevilla gemacht hatte, und am 17. Februar 1603 nach Tyburn geschleift, und daselbst gehängt, ausgeweidet und geviertheilt wurde. Fünf Wochen später, am 24. März, stand Elisabeth selbst vor dem Richterstuhle Gottes, um ihr Urtheil zu vernehmen.

Nur wenige Wochen vor ihrem Tode erschien die letzte Proclamation gegen die Katholiken. Papst Clemens VIII. hatte im Jahre 1598 der katholischen Kirche in England durch ein einfaches, in seinem Namen abgefaßtes Schreiben des Cardinal-Protectors des englischen Collegiums in Rom in dem Erzpriester Georg Blackwell ein Oberhaupt gegeben. Der Papst wollte keinen Bischof ernennen, um die Königin und ihre Minister nicht zu reizen, und er wollte kein eigenes Ernennungsbreve ausfolgen lassen, weil es zu gefährlich war, ein solches anzunehmen. Dem Erzpriester sollte ein Rath von 12 Priestern zur Seite stehen, wovon die einen vom Papste ernannt, die andern vom Erzpriester gewählt würden. Welches nun auch die Gründe sein mögen, einige Missionäre waren unzufrieden über diese Verfügung, bildeten eine Art Schisma, und schickten im Jahre 1602 Abgeordnete nach Rom, um dort zu protestiren, und auch gegen Blackwell selbst Klage zu führen; natürlich wurden diese „Appellanten“ abgewiesen, namentlich mit der Forderung, daß die Jesuiten aus England abberufen werden sollten. Die Regierung hatte diese Vorgänge mit Aufmerksamkeit verfolgt, und wie leicht erklärlich, die Appellation in jeglicher Weise unterstützt; Bancroft, der anglicanische Bischof von London, vermittelte die Gunstbezeugungen der Regierung. Das erfuhren denn auch die Puritaner, und schlugen Lärm über ein geheimes Einverständniß der Minister mit den papistischen Missionären. Dem Cecil schien die Sache gefährlich, und so ward im Namen der Königin eine Proclamation erlassen, in welcher sie auf die Spaltung unter dem katholischen Clerus hinweist, und — wohl nur aus eigener Vollmacht, — auf die eine Seite die Jesuiten stellt sammt ihrem Anhang, auf die andere Seite aber die Weltpriester als deren Gegner. Die ersteren erklärt sie für Hochverräther ohne Ausnahme, die letzteren nennt sie, wenn sie auch weniger schuldig sind, doch ungehorsame und schlechte Unterthanen, die das gemeine Volk verführen. Dann beklagt sie sich, daß in Folge ihrer Nachsicht und Milde gegen diese

Leute, — nachdem sie mehr als 120 Priester und mehr als 60 Laien um ihres Glaubens willen zu einem grausamen und schmachvollen Tod verurtheilt hatte, — daß dieselben ihr Unwesen am hellen Tage treiben, als wenn die Königin, was Gott verhüte, mehr als eine Religion in ihrem Lande dulden wolle. Darum sollen denn auch alle Jesuiten und alle Priester, die es mit ihnen halten, innerhalb 30 Tagen, alle andern Priester aber, deren Gegner, innerhalb 3 Monate das Reich verlassen; würden sie nach dieser Frist noch in England angetroffen werden, so werde man sie als Hochverrätther behandeln. Auf diese Proclamation folgte die Einsetzung einer neuen Commission, welche es nur mit der Verbannung katholischer Priester zu thun haben sollte. Je sechs Glieder dieser Commission konnten einen Gerichtshof bilden, und dieser konnte jeden Priester, ob in oder außer einem Gefängniß, vor sich laden, und ihn ohne weitere Ceremonie, und unter beliebigen Bedingungen in die Verbannung schicken. Wirklich wurden auch bald darauf aus dem einzigen Gefängniß von Framinghamcastle 1 Bischof aus Irland, 4 Jesuiten, 16 andere Priester und 4 katholische Laien für immer aus England verbannt. Die Appellanten in ihrer niedrigen Schmeichelei und in ihrem Haß gegen die Jesuiten konnten es nicht unterlassen, nach dem Erscheinen der Proclamation ein Ergebenheitsschreiben an die Königin zu richten, doch kam dasselbe nicht mehr in die Hände Elisabeths; „sie war“, sagt Lingard, „nicht länger mehr in der Lage, zu strafen und zu belohnen“.

Ohne bei dem Ende dieser Königin, welches so ganz ihrem Leben entsprach, auch nur etwas verweilen zu wollen, sei es vielmehr gestattet, auf die Verfolgung der Kirche in England unter Heinrich VIII. und Elisabeth noch einen Blick zurückzuwerfen. Was zunächst die Ursache betrifft, warum so viele Katholiken Englands den Verlust ihres Vermögens und ihrer Freiheit, die Leiden einer langjährigen Gefangenschaft und den Kerker der damaligen Zeit, die Qualen der Folter, und zuletzt nicht bloß einen vor der Welt wenigstens schmachvollen, sondern oft genug auch noch einen höchst grausamen Tod zu erdulden hatten, so war es nicht irgend ein Staatsverbrechen, dessen man sie hätte überführen können, sondern einfach das treue Festhalten an dem Glauben der katholischen Kirche, der durch nahezu ein Jahrtausend auch der Glaube des englischen Volkes gewesen.

Die treuen Katholiken brachten all die Opfer an irdischen Gütern, Freiheit und Leben um des Gewissens willen. Sie konnten in dem weltlichen Fürsten nicht das Oberhaupt der Kirche in dessen Lande anerkennen, ohne sich eines Abfalls vom Glauben schuldig zu machen. Sie konnten ohne Verletzung ihres Gewissens nicht Theil nehmen an einem Gottesdienst, den sie nicht für den wahren hielten, im Gegentheil als einen sacrilegischen um des Gewissens willen verabscheuen mußten. Sie konnten ferner weder direct noch indirect so manche Lehre anerkennen, welche mit der Lehre der katholischen Kirche im Widerspruch stand. Alle um solcher Ursache willen erduldeten Leiden bilden darum nicht bloß eine ehrenvolle Krone für den Duldenden selbst, sondern zugleich auch ein glänzendes Zeugniß für die Sache, für welche er gelitten. Wollte man aber entgegenen, daß unter Heinrich VIII. sowohl, wie unter Elisabeth auch Nichtkatholiken um ihrer religiösen Ueberzeugung willen Verbannung, Kerker und selbst den Tod zu leiden hatten, so wäre an das Wort des hl. Augustin zu erinnern, daß nicht das Leiden, sondern die Sache den Märtyrer macht. Und wenn sich auch unter Elisabeth der Abfall Englands von der Kirche vollzogen, und wenn auch so manche traurige Erscheinung dabei zu Tage getreten, wie denn jener Abfall überhaupt zu den traurigsten Ereignissen des 16. Jahrhunderts gehört, so ist doch die Kirche dort der rohen Gewalt nicht unrühmlich unterlegen; sie zählt dort mehr glorreiche Bekenner und Märtyrer, als in irgend einem andern Lande, das dem Protestantismus zur Beute fiel. Darin liegt wohl auch der Grund, warum England im ganzen nichtkatholischen Norden noch die meisten und glänzendsten Bekehrungen zur katholischen Kirche zählt.

Sehen wir dann auf die Opfer der Verfolgung selbst, auf die Martern, die sie erduldet, auf die Freude, mit der sie in den Tod gegangen, weil in dem Bewußtsein, für Christus und die von ihm geoffenbarte Wahrheit und für die von ihm gegründete Kirche leiden zu dürfen, so finden wir uns zurückversetzt in jene ersten christlichen Jahrhunderte, welche zu den rühmlichsten der Kirche gehören. Nicht ein einziger unter all den Bekennern ist, deren Namen wir angeführt, welcher nicht, so weit die Acten überhaupt etwas ausführlicher berichten, bei Verkündung des Todesurtheils Gott gedankt hätte für die Gnade, um seines Glaubens willen sterben zu dürfen, — keiner,

der im Angesicht des Todes nicht erklärt hätte, daß er des Verbrechens nicht schuldig sei, auf Grund dessen man ihn verurtheilt habe, — keiner, der nicht jedes Anerbieten von Leben und Freiheit zurückgewiesen hätte, weil es unter Bedingungen gemacht wurde, welche ohne Abfall vom Glauben nicht eingegangen werden konnten. Müssen wir aber an diesen Bekennern wahren Heldenmuth, oder vielmehr das Wirken jener Gnade bewundern, welche allein den Menschen zu solcher Höhe des Muthes und der Standhaftigkeit zu erheben vermag, so dürfen wir auch einer anderen Art von Opfern nicht vergessen, welche zwar unblutig an sich waren, dennoch an innerem Werthe den blutigen wenig nachstanden. Ueber diesen Punkt schreibt Diego Depez, ein Hieronymit und Beichtvater Philipps II., später Bischof von Tarazona, in seiner Geschichte der englischen Verfolgung: „Nichts“, sagt er, „in dieser Verfolgung in England — und es gibt dabei der Dinge viele, die der Bewunderung würdig sind, — nichts setzt mich mehr in Erstaunen, als die Hochherzigkeit jener Jünglinge (in den englischen Collegien auf dem Festlande nämlich), wenn sie ihre Heimat und ihre Familien verlassen. Und nichts rührt mich so sehr und bestimmt mich, Gottes Rathschlüsse und Wirken zu verehren, und den Eifer und die Glaubensstreue jener guten Katholiken anzuerkennen und würdig zu schätzen, als wenn ich sehe, wie die Eltern dieser Jünglinge gleich jenem heiligen Patriarchen Abraham ihre Söhne zum Opfer bringen. Und ich kann mir wohl denken, was in ihren Herzen vorgehen mag, namentlich in den Herzen der Mütter, welche überhaupt lebhafter zu fühlen pflegen, und deren Liebe eben eine mütterliche ist, die besonders bei ähnlichen Gelegenheiten am stärksten hervortritt. Sie müssen es tief fühlen, wenn sie so ihre Söhne in fremde Länder schicken, und noch mehr, wenn sie an die Gefahren der Reise denken, welchen sie dieselben aussetzen, und an die noch größeren Gefahren, unter welchen dieselben die englischen Häfen verlassen müssen, da dies durch strenge Edicte unter den schwersten Strafen verboten ist. Und das Alles, um sich von ihren Söhnen zu trennen, und zwar für so lange Zeit, und um sie nachher im Vaterland wieder zu sehen, wozu? um gemartert, geviertheilt, um als Feinde der Königin und als Verräther gebrandmarkt zu werden, und über ihr Haus und ihre Familie

eine Schmach und eine Schande zu bringen, wie sie nur Fürsten und Staaten anthun können, wenn es überhaupt eine Schmach und eine Schande wäre, (wegen seiner religiösen Ueberzeugung) von Häretikern geschmäht und entehrt zu werden" ¹⁾).

Aber ein schmachvoller und nicht selten grausenhafter Tod war nicht das Einzige, was dem treuen Katholiken und besonders dem Priester bevorstand, der es wagte, den geistlichen Supremat eines Heinrichs VIII. oder einer Elisabeth zu leugnen. Manchmal selbst schrecklicher noch, als der Tod, waren die Leiden einer jahrelangen Gefangenschaft und die Qualen der Folter, denen man die Bekenner unterwarf. Wie der Haß des Heidenthums erfinderisch war, um jene zu quälen, welche seine Götter nicht anbeten wollten, ebenso der Haß der Häresie gegen jene, die deren Gottlosigkeit nicht zustimmen wollten; die Grausamkeit gegen die Katholiken in England im 16. und 17. Jahrhundert gibt jener der Heiden in der ersten Zeit des Christenthums wenig oder nichts nach, übertrifft aber vielleicht noch jene, welche fast zu gleicher Zeit die japanesischen Kaiser gegen ihre christlichen Unterthanen in Anwendung brachten, wenn auch in der japanesischen Christenverfolgung die Zahl der Opfer eine ungleich größere war.

Darum haben denn auch die Katholiken nicht bloß in England, sondern aller Orten, wohin die Kunde von der Verfolgung der Gläubigen in jenem Inselreiche gedrungen, die Opfer dieser Verfolgung stets als Blutzegen ihrer Religion, als eigentliche Martyrer betrachtet, haben ihre Reliquien gesammelt und verehrt, und der vertrauensvollen Berührung dieser letzteren manche wunderbare Heilung zugeschrieben; ja, Papst Gregor XIII. erlaubte sogar, diese Reliquien bei der Weihe von Altären zu verwenden, wie B. Challoner berichtet, während Papst Sixtus V. in seiner Bulle vom 3. September 1586: *Afflictae et crudeliter vexatae*, von den vielen aus dem englischen Collegium zu Rheims hervorgehenden Priestern spricht, *qui Deo juvante in Angliam ad confirmandos Catholicorum animos redeuntes, gloriosis, et apud posterum quoque illustribus futuris martyriis suam erga Catholicam fidem, et hanc Sanctam Sedem devotionem usque ad*

¹⁾ Bartoli, Inghilterra, libr. IV. cap. 1.

sanguinis et spiritus effusionem testentur. Papst Paul V. aber gestattete dem damals bereits wieder von Rheims nach Douay zurückverlegten englischen Collegium, bei dem Tode eines Priesters, der aus demselben hervorgegangen war, und in England des Glaubens wegen hingerichtet wurde, einen feierlichen Danksgivingsgottesdienst zu halten¹⁾. So weit diese Zeugnisse es erlauben, mögen auch wir von den Märtyrern Englands im 16. und 17. Jahrhundert sprechen, bis der apostolische Stuhl sich sowohl über die bisher erwähnten, als über die noch zu erwähnenden Bekenner des Glaubens in feierlicher Weise ausgesprochen haben wird. Denn mit dem Tod der Königin Elisabeth war die Verfolgung der Katholiken in England noch nicht abgeschlossen; im Gegentheil noch bis zum Jahre 1681 sollte mit nur kurzen Unterbrechungen das Blut der Katholiken um ihres Glaubens willen fließen, und es war sicher nicht Schonung von Seite der Feinde der Kirche, wenn diese in England nicht gänzlich zu Grunde ging.

¹⁾ B. Challoner's Denkwürdigkeiten, I. 4. f.



Die Lehre des hl. Thomas über den Glaubensakt.

Von Christian Fesch S. J.



Die Frage nach den wesentlichen Bestandtheilen des Glaubensaktes (*analysis fidei*) gilt bekanntlich als eine der schwierigsten auf dem Gebiete der Dogmatik. Daher mag es auffallend erscheinen, daß der „Fürst der Scholastik“ sich nirgendwo veranlaßt sieht, auf diesen jetzt so viel umstrittenen Gegenstand ausdrücklich einzugehen und denselben des Genauern zu erörtern. Der Grund dieses Schweigens kann an und für sich ein doppelter sein: Entweder ist der hl. Thomas mit Willen nur bis an die Grenze der Schwierigkeit herangetreten, ohne in dieselbe weiter einzudringen, weil sein klarer Blick sofort erkannte, daß hier ein geheimnißvolles Räthsel vorliege, dessen Lösung keinem Sterblichen vergönnt sei — oder er war im Gegentheil der Ueberzeugung, die Frage hinlänglich beleuchtet und genügend beantwortet zu haben. Diese letztere Auffassung möchte vorliegende Arbeit vertreten, und zu dem Zwecke den Nachweis versuchen, daß die Lehren des hl. Thomas ganz füglich als Vordersätze benutzt werden können, aus denen sich auf die Frage nach dem Wesen des Glaubensaktes eine allseitige und befriedigende Antwort herleiten läßt.

Beginnen wir mit der Bestimmung der nothwendigen Vorbegriffe, und sollte dabei auch vielleicht Einiges gesagt werden, was hinlänglich bekannt oder selbstverständlich erscheint, so wird es doch gut sein, Alles so zu besprechen, daß jeder Verdacht einer unerwiesenen Voraussetzung vermieden bleibt.

Der Glaube ist nach der Lehre der katholischen Kirche eine von den drei göttlichen Tugenden. Wie von diesen die Liebe und die Hoffnung dem Bereiche des Willens angehören, so ist

der Glaube eine Tugend des Verstandes (Summa 1, 2. q. 62. a. 3. c.). An mehr denn einer Stelle lehrt der hl. Thomas dies ausdrücklich. Woher kommt es nun, daß er dies anderswo ebenso bestimmt zu leugnen scheint? z. B.: „Fides non est virtus intellectualis (3. dist. 23. q. 2. a. 3. ad 3. cfr. ibid. a. 4. ad 1.). Die Antwort ist nicht schwer. Der hl. Thomas unterscheidet nämlich zwischen eigentlicher und uneigentlicher Tugend und sagt: Jede Tugend ist eine Fertigkeit zum Guten. Wenn nun eine solche Fertigkeit ausschließlich im Verstande ihren Sitz hat, so macht sie den Menschen nicht schlechthin gut, sondern nur in einer gewissen Beziehung. Wenn z. B. Jemand ein fertiger Grammatiker ist, so ist er darum noch kein guter Mensch, sondern eben nur ein guter Grammatiker. Darum wird die Fertigkeit in der Grammatik nicht simpliciter virtus genannt, sondern secundum quid; wir würden im Deutschen sagen, nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit. Die eigentliche Tugend dagegen, wie Gerechtigkeit, Gottesfurcht u. s. w., muß vom Willen abhängen (S. 1, 2. q. 56. a. 3. c.); und deshalb ist auch der Glaube nur insofern eine eigentliche Tugend, als er vom Willen bestimmt wird. „Fides dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit“ (S. 2, 2. q. 1. a. 3. c.). Der Glaubensaft wird also vom Verstande gesetzt und ist darum eine Verstandestugend; er wird aber zugleich vom Willen befohlen und ist darum eine eigentliche Tugend. „Credere immediate est actus intellectus, quia objectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum. Et ideo necesse est, quod fides, quae est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subjecto“ (S. 2, 2. q. 4. a. 2. c.). Weil ferner jede Tugend eine Fertigkeit (habitus) ist, und zwar in unserm Falle eine übernatürliche, so wird dem Verstande von Gott eine solche Fertigkeit eingegossen, damit derselbe mit Leichtigkeit dem Willen in Sachen des Glaubens gehorche. „Oportet aliquem habitum esse in intellectu ad hoc quod voluntati faciliter obediat in his, quae sunt supra rationem; et hoc est habitus fidei, et ideo subjectum fidei est intellectus“ (3. dist. 23. q. 2. a. 3. ad 1.).

In den bisher angeführten Sätzen ist nun eine Wahrheit enthalten, die zwar von Niemanden bezweifelt wird, die aber dennoch sehr betont werden muß, weil sie von grundlegender

Bedeutung für die richtige Erfassung des Glaubensaftes ist, und diese Wahrheit lautet: Der Glaubensaft ist seinem inneren Wesen nach ein freier Akt des Verstandes¹⁾. „Movetur intellectus ad assentiendum iis quae sunt fidei ex imperio voluntatis; nullus enim credit nisi volens“ (S. 1, 2. q. 56. a. 3. c.). Dieser Satz wird von Thomas wieder und wieder in allen möglichen Wendungen wiederholt: „Credere est actus intellectus, secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum“ (S. 2, 2. q. 4. a. 2. c.). „Credere in voluntate hominis consistit“ (ibid. q. 6. a. 1. ad 3.). „Qui actus (fidei) est (actus) intellectus determinati ad unum a voluntate“ (ibid. q. 4. a. 1. c. et ad 2.). Die einzige an sich freie Fähigkeit im Menschen ist eben bekanntlich der Wille, und jede andere Fähigkeit, also auch der Verstand, kann nur insofern freie Akte setzen, als diese Akte vom freien Willen befohlen werden.

Was aber kann der Wille dem Verstand befehlen und was nicht? Diese Frage wird uns mit aller Bestimmtheit und Deutlichkeit beantwortet: „Attendendum est, quod actus rationis potest considerari dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus; et sic actus rationis semper imperari potest, sicut cum indicitur alicui, ut attendat et ratione utatur. Alio modo quantum ad objectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur; primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat, et hoc non est in potestate nostra, sed contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra nec imperari potest. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit . . . Sunt autem quaedam apprehensa,

¹⁾ Diese Lehre wurde zu wiederholten Malen ausdrücklich von der Kirche definirt. So sagt das Concil von Trient von den Gläubigen: „Libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt“ (Sess. 6. cap. 6.). Also, der Glaubensaft ist seinem inneren Wesen nach ein Akt, durch den wir uns frei zu Gott hinbewegen. Ebenso lehrt das Vaticanum: „Fides ipsa in se . . . donum Dei est et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestet ipsi Deo obedientiam, gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando“ (Const. de fide 1. c. 3.), und wiederum „Si quis dixerit, assensum fidei non esse liberum, anathema sit“ (De fide can. 5.).

quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus vel dissensus in potestate nostra est et sub imperio cadit“ (S. 1, 2. q. 17. a. 6. c.). Einige Worte zur Erläuterung dieser Stelle: Es werden hier mehrere Akte des Verstandes unterschieden. Zuerst, sagt Thomas, kann der Mensch überhaupt seinen Verstand gebrauchen oder nicht, und insofern ist jeder Verstandesakt frei. Diese Freiheit nannten die Scholastiker *libertas remota* oder *libertas in causis*. Wenn aber Jemand seinen Verstand gebraucht, so können wir wieder eine doppelte Thätigkeit unterscheiden: eine mehr passive, vermöge derer dem Verstande etwas einleuchtet; und eine mehr aktive, durch welche der Verstand etwas behauptet, annimmt, fürwahrhält. Jene erste Thätigkeit wird ausgedrückt in den Worten: *apprehendere aliquid*, etwas einsehen; von der andern heißt es: *alius actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit*, dieser Akt besteht im Fürwahrhalten. Die Einsicht ist also nach dem hl. Thomas in sich und ihrem innern Wesen nach niemals frei. Der Wille kann den Verstand antreiben, aufmerksam zu sein, den Gründen nachzuforschen und alle Mittel anzuwenden, die zur Einsicht führen (*libertas remota*); aber dem Verstande förmlich befehlen, etwas einzusehen, das kann er nicht. Nun aber muß der Glaubensakt nicht nur in seinen Vorbedingungen, sondern in sich selbst (*fides ipsa in se*) ein freier und verdienstlicher Akt sein. Was ist da folgerichtiger als der Schluß: Mithin ist der Glaubensakt seinem innern Wesen nach keine Einsicht, sondern Fürwahrhalten. „*In fide utrumque (et consideratio rei et assensus in rem) subjacet libero arbitrio; et ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius*“ (S. 2, 2. q. 2. a. 9. c.). Daher wird der Glaube vom hl. Thomas immer als ein assensus, nie als eine apprehensio erklärt¹⁾. „*Fides importat solum assen-*

¹⁾ Ebenso pflegen die deutschen Theologen den Glauben nie als eine Einsicht, sondern stets als ein Fürwahrhalten zu bestimmen, wie z. B. Dr. Scheeben: „Unter Glauben im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes versteht man ein festes Fürwahrhalten“ (Handb. d. kath. Dogm. I. S. 269). Statt assensus sagt das Vaticanum consensus, da nach ihm die *fides ipsa in se* in consentiendo besteht. Die Theologen gebrauchen sonst consensus mehr von einem bloßen Willensakt, assensus dagegen von einem actus imperatus des Verstandes. „*Voluntas magis*

sum ad ea, quae proponuntur; sed intellectus importat quamdam perceptionem veritatis“ (S. 2, 2. q. 8. a. 5. ad 3.).

Weiterhin aber hat das Fürwahrhalten im Glauben eine wesenhafte Eigenthümlichkeit, durch die es sich von jedem andern Fürwahrhalten unterscheidet; und diese Eigenthümlichkeit pflegt man kurz zu bezeichnen mit den Worten: Est assensus firmissimus super omnia. Der Glaubensaft besitzt eine größere Gewißheit als irgend ein anderer Akt des Fürwahrhaltens¹⁾.

Um dieses richtig zu verstehen, muß man sich erinnern, daß jede Gewißheit in einer dreifachen Beziehung größer oder geringer sein kann, nämlich in Bezug auf den Ausschluß des Irrthums, in Bezug auf den Ausschluß der Möglichkeit eines Zweifels, und drittens in Bezug auf die Entschlossenheit, mit welcher Jemand eine Wahrheit umfaßt. Fülle ich z. B. das Urtheil: zweimal zwei ist vier, so ist es unmöglich, daß ich mich darin je irren kann, und somit besitzt dieses Urtheil jene Eigenschaft, welche die Scholastiker infallibilitas nennen; ferner sehe ich die Richtigkeit dieses Urtheils so klar ein, daß ich nicht im Stande bin, an demselben zu zweifeln, indubitabilitas: endlich aber umfasse ich dieses Urtheil eben deshalb auch mit einer solchen Entschiedenheit, daß ich fest entschlossen bin, nie davon zu lassen und nie meine Meinung in diesem Punkte zu ändern, adhaesio oder inhaesio. Was nun die Unfehlbarkeit anbelangt, so ist es sicher, daß mit dem Glaubensakte der Irrthum mehr im Widerspruch steht als mit irgend einem andern Urtheile. Warum? Wir setzen diesen Akt nicht lediglich aus eigenen Kräften, sondern unterstützt von einem göttlichen Gnadenbeistande, der uns eigens zu dem Zwecke gegeben wird, daß wir diesen Akt setzen. Wenn nun der Glaubensaft trotzdem

proprie dicitur consentire, intellectus autem magis proprie dicitur assentire; quamvis unum pro alio poni soleat“ (S. 1, 2. q. 15. a. 1. ad 3.). Hierher gehört auch der von Innocenz XI. verurtheilte Satz, der Glaube könne nicht stärker sein als die Gründe, auf welche er sich stütze (Denzinger, Enchir. n. 1036). Da es nämlich eine anerkannte Thatsache ist, daß die Einsicht sich ganz genau nach ihren Gründen richtet und nie größer sein kann als diese, so muß der Glaube nothwendig ein Fürwahrhalten und keine Einsicht sein.

¹⁾ Kleutgen sagt: „Es ist eine der bekanntesten Lehren des Christenthums, daß die Gewißheit des Glaubens jede andere und namentlich auch diejenige, welche wir durch das Denken der Vernunft erhalten können, übertreffe“ (Th. d. Vorz. 2. Aufl. 4. Bd. S. 465).

falsch wäre, so gäbe Gott uns seine Gnade gerade zu dem Zwecke, daß wir ein falsches Urtheil fällten. Dies ist aber viel unmöglicher, als daß irgend ein geschaffener Geist sich irre. Darum ist der Glaubensakt unfehlbarer als irgend ein rein natürliches Urtheil. Allein diese Unfehlbarkeit entstammt eben dem Gnadenbeistande, sie ist ein Werk Gottes und so wenig von uns abhängig, daß sie nicht einmal unmittelbar in unser Bewußtsein tritt, sondern nur als thatsächlich vorhanden durch die Lehre der Kirche erkannt wird. Da es sich für uns aber um ein unterscheidendes Merkmal des Glaubensaktes handelt, so können und müssen wir hier diese Gewißheit außer Acht lassen. Das thut auch der hl. Thomas; er untersucht nur, ob in Bezug auf die *indubitabilitas* oder in Bezug auf die *adhaesio* der Glaube jede natürliche Gewißheit übertrifft.

Wie lautet nun seine Lehre? Er läßt sich den Einwurf machen, rücksichtlich der Möglichkeit eines Zweifels scheine doch der Glaube hinter der natürlichen Gewißheit zurückzustehen. „*Intellectus et scientia et etiam sapientia non habent dubitationem circa ea quorum sunt; credens autem interdum potest pati motum dubitationis et dubitare de his quae sunt fidei*“. In der Antwort auf diese Schwierigkeit aber gibt er einfach zu, daß in der That der Glaube in dieser Beziehung von der natürlichen Gewißheit übertroffen werde (S. 2, 2. q. 4. a. 8. ad 1.). Mit allem Recht; denn es gibt ja natürliche Gewißheiten, die so groß sind, daß wir gar nicht zweifeln können, z. B. die Gewißheit, daß zweimal zwei vier ist. Die Glaubenslehren dagegen können wir sehr wohl bezweifeln, wie die Erfahrung bezeugt. Ja, auf der Möglichkeit, die vielen so dunkeln Glaubenslehren mit Leichtigkeit zu bezweifeln, beruht zu nicht geringem Theile das Verdienst des gläubigen Firmwahrhaltens. Also in der *indubitabilitas* ist die größere Gewißheit des Glaubensaktes nicht zu suchen; mithin muß dieselbe in der größern *adhaesio*, in dem entschiedenern Anschluß an die Wahrheit bestehen. „*Dicendum, quod certitudo duo potest importare, scilicet firmitatem adhaesionis, et quantum ad hoc fides est certior omni intellectu et scientia . . .*“ (Quaest. disp. 14. a. 1. ad 7. und S. 2, 2. q. 4. a. 8. ad 3.). „*Fides habet maiorem certitudinem quantum ad firmitatem adhaesionis, quamvis in scientia et intellectu sit maior evidentia eorum, quibus assentitur*“ (3. dist. 23. q. 2. a. 2. sol. 3.).

Dies ist eine unbestrittene katholische Lehre, die der hl. Augustin mit den starken Worten wiedergibt: „Facilius dubitarem vivere me, quam esse veritatem, quam audiui in corde“ (Conf. I. 7. c. 10.). Zur thatsächlichen Ausführung kommt diese Lehre, wenn z. B. Jemand sich in ein wissenschaftliches System so hineingelegt hat, daß er meint, das Weltall könne ohne dasselbe nicht auf festen Stützen ruhen, und wenn dann trotzdem dieses System von dem kirchlichen Lehramte verurtheilt wird. Wir sehen hieraus klar, was die *adhaesio firmissima* zu bedeuten hat: Der Gläubige muß so gestimmt sein, daß er bereit ist, jede der Offenbarung widersprechende Lehre zu verwerfen, und mag dieselbe ihm noch so einleuchtend erscheinen. Es versteht sich von selbst, daß man darum nicht bei jedem Glaubenssakt an den Vorzug des Glaubens vor aller natürlichen Gewißheit zu denken braucht, gerade so wenig als man bei einem Akt der göttlichen Liebe Gott mit allen übrigen Gütern vergleichen muß. Aber wie ich bei der Liebe Gott allen Geschöpfen vorziehen muß, wenn die Wahl an mich herantritt, so ist auch für den Glauben eine solche Festigkeit erfordert, daß, wo es noththut, die Entschlossenheit eintritt, Gott fester anzuhängen als aller natürlichen Gewißheit. Und wie es bei der Liebe nur auf die Werthschätzung Gottes, nicht aber auf ein starkes Gefühl und eine durch lange Uebung tief eingewurzelte Festigkeit wesentlich ankommt, so auch beim Glauben. Der Glaube mag noch schwach sein und leicht in's Wanken gerathen können, aber so lange ein wirklicher Glaube vorhanden ist, muß auch die *adhaesio firmissima* bestehen, muß ich an dem Vorzug des Glaubens vor aller natürlichen Gewißheit festhalten. Der mindeste Zweifel, ob nicht etwa eine Glaubenslehre als falsch erwiesen werden könne, würde den Glauben nicht schwächen, sondern von Grund aus zerstören. Das ist also das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchungen: Der Glaube ist seinem innern Wesen nach ein so festes Fürwahrhalten, daß kein festeres gedacht werden kann.

Woher stammt nun diese größere Gewißheit des Glaubens? Thomas antwortet gerade mit Bezug auf unsern Gegenstand: „Dicitur certius esse illud, quod habet certiore causam“ (S. 2, 2. q. 4. a. 8. c.), wobei er unter *causa* die *causa motiva*, den Beweggrund des Glaubens versteht, dasselbe, was er sonst auch *objectum formale* nennt.

Das *objectum formale* wird bestimmt durch den Gegensatz zum *objectum materiale*. Materialobjekt einer Fähigkeit oder einer Thätigkeit ist überhaupt Alles, worauf die Fähigkeit oder die Thätigkeit sich erstreckt, z. B. alles Sichtbare für das Auge, alles Hörbare für das Ohr. Das Mittel aber, vermöge dessen, und die Beziehung, unter welcher eine Fähigkeit sich auf ihre Materialobjekte erstreckt, nennt man das *Formalobjekt*. Z. B. ein Mensch, ein Thier und ein Stein sind Materialobjekte für das Sehvermögen; denn sie alle können gesehen werden. Das Mittel dagegen, vermöge dessen diese Gegenstände wahrgenommen werden, ist das Licht. Daher ist das Licht, beziehungsweise das Beleuchtetsein oder die Sichtbarkeit dieser Gegenstände das *Formalobjekt* für den Gesichtssinn; denn sie alle können nur gesehen werden, insofern sie sichtbar oder beleuchtet sind. Kleutgen erklärt den Begriff des *Formalobjektes* also: „In dem, worauf eine Fähigkeit, eine Tugend, ein Vermögen gerichtet sein kann, wird als das Formale bezeichnet, was ihm seine Beziehung zu jener Fähigkeit, jener Tugend, jenem Vermögen gibt . . . So wie in den Dingen Form genannt wird, was sie zu dem ihrer Art eigenthümlichen Sein bestimmt, also in dem, was Gegenstand einer Fähigkeit ist, das, was es zum Gegenstand dieser bestimmten Fähigkeit macht“¹⁾. Diese Begriffsbestimmung ist genau jene, welche der hl. Thomas gibt: „*Proprie illud assignatur objectum alicuius potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum, sicut homo et lapis referuntur ad visum, in quantum sunt colorata; unde coloratum est proprium objectum visus*“ (S. 1. q. 1. a. 7. c.). Jede Fähigkeit und jede Thätigkeit hat nur ein *Formalobjekt*; denn durch die Verschiedenheit der *Formalobjekte* werden eben die Thätigkeiten verschieden. „*Ratio potentiae diversificatur, ut diversificatur ratio actus; ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti*“ (S. 1. q. 77. a. 3. c.). Bei einer reinen Erkenntnisthätigkeit ist das *Formalobjekt* das Erkenntnismittel. Z. B. in der Geometrie gehören zum *Materialobjekt* alle Lehrsätze, zum *Formalobjekt* dagegen die Beweismittel, d. h. die Grundsätze (Axiome); denn nur insofern ist ein Lehrsatz geometrisch erfaßt, als er aus den Grundsätzen

¹⁾ Theol. d. Vorz. 4. Bd. S. 250.

hergeleitet ist. „Cuiuslibet cognoscitivi habitus objectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale objectum, et id, per quod cognoscitur, quod est formalis ratio objecti, sicut in geometria materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur“ (S. 2, 2. q. 1. a. 1. c.). Bei einem Akte dagegen, der vom Strebevermögen ausgeht oder unter seinem Einflusse gesetzt wird, ist das Formalobjekt der Grund, der mich befähigt und antreibt, jenen Akt zu setzen, z. B. das Formalobjekt der christlichen Nächstenliebe ist die göttliche Güte. Daher fallen bei diesen Akten Formalobjekt und Endzweck zusammen. „Objectum comparatur ad actum potentiae passivae, sicut principium et causa movens; color enim, in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiae activae comparatur objectum ut terminus et finis“ (S. 1. q. 77. a. 3. c.). „Ratio diligendi proximum Deus est. Unde manifestum est, quod idem specie actus est, quo diligitur Deus et quo diligitur proximus“ (S. 2, 2. q. 25. a. 1. c.). Nun aber ist der Glaube ein über Alles fester Akt des Fürwahrhaltens, durch den wir frei zu Gott hinstreben (Credentes libere moventur in Deum). Wenn wir also das Formalobjekt des Glaubens suchen wollen, so müssen wir zu- sehen, was uns befähigt und antreibt, einen über Alles festen Akt des Fürwahrhaltens zu setzen; wir müssen den Endzweck des Glaubensaktes bestimmen. „Est formalis ratio objecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur“ (S. 2, 2. q. 2. a. 2. c.). „Fides, cum sit habitus quidam, debet definiri per proprium actum in comparatione ad proprium objectum. Actus autem fidei est credere, qui actus est intellectus determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem et ad objectum voluntatis, quod est bonum et finis, et ad objectum intellectus, quod est verum. Et quia fides, cum sit virtus theologica, habet idem pro objecto et fine, necesse est, quod objectum fidei et finis proportionaliter sibi cor- respondant“ (S. 2, 2. q. 4. a. 1. c.). Also, Formalobjekt des Glaubens ist dasjenige, was zugleich Grund (Mittel) und Endzweck unseres über Alles festen Fürwahrhaltens ist.

Als diesen Grund und diesen Zweck bezeichnet aber der hl. Thomas überall einzig und ausschließlich die *veritas prima*, d. h. die göttliche Allwahrhaftigkeit im weitesten Sinn des Wortes, insofern Gott die Wahrheit weiß und die Wahrheit sagt. „Si in fide consideramus formalem rationem objecti, nihil est aliud quam *veritas prima*. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi *veritati divinae fides innititur tamquam medio*“ (S. 2, 2. q. 1. a. 1. c.). „Objectum formale fidei est *veritas prima*, cui etiam inhaerendo credimus quaecunque sub fide continentur“ (S. 2, 2. q. 4. a. 6. c.). „In objecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet *veritas prima* super omnem naturalem cognitionem creaturae existens et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhaerendo *primae veritati*“ (S. 2, 2. q. 5. a. 1. c.). Wenn nämlich der Glaube sich auf irgend etwas Anderes stützen würde als auf die göttliche Wahrheit und Wahrhaftigkeit, so würde er damit aufhören, überhaupt eine Tugend und um so mehr eine göttliche Tugend zu sein. „Cum actus intellectus sit bonus ex hoc quod verum considerat, oportet quod habitus in intellectu existens virtus esse non possit, nisi sit talis, quo infallibiliter verum dicatur . . . Hoc autem fides non potest habere, quod virtus ponatur . . . ex ipsa rerum evidentia . . . Unde oportet, quod fides, quae virtus ponitur, faciat intellectum hominis adhaerere veritati, quae in divina cognitione consistit, transcendendo proprii intellectus virtutem“ (Quaest. disp. 14. a. 8. c.). In der That, da der Glaube ein über Alles festes Fürwahrhalten ist, so würde er ein ganz ungehöriger und verwerflicher Akt sein, wenn nicht auch der Beweggrund des Fürwahrhaltens über Alles fest und zuverlässig wäre. Wer z. B. auf einen bloß wahrscheinlichen Grund hin einen ganz bestimmten und festen Akt des Fürwahrhaltens setzt, der handelt thöricht. Wer also einen in gewisser Beziehung unendlich festen Akt setzt, so daß er selbst einem Engel vom Himmel im Falle des Widerspruches anathema sagen würde (Gal. 1, 8), der muß auch einen unendlich festen und zuverlässigen Grund haben, und das ist allein die göttliche Wahrhaftigkeit¹⁾.

¹⁾ Wenn Jemand an der Richtigkeit dieses Schlusses zweifeln sollte mit Rücksicht auf den schon erwähnten verurtheilten Satz: „voluntas non

Und eben weil wir im Glauben ausschließlich der göttlichen Wahrhaftigkeit anhängen, darum ist der Glaube eine göttliche Tugend. „Virtutes dicuntur theologicae, tum quia habent Deum pro objecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum, tum quia a solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola divina revelatione in sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur“ (S. 1, 2. q. 62. a. 1. c.). Von diesen drei Merkmalen sind aber offenbar die beiden letzten nicht durchschlagend, da sie auch auf die eingegossenen moralischen Tugenden anwendbar sind. Der einzige zuverlässige Maßstab zur Erkennung einer theologischen Tugend ist die unmittelbare Beziehung derselben auf Gott. „Mensura et regula virtutis theologicae est ipse Deus; fides enim nostra regulatur secundum veritatem divinam, caritas autem secundum bonitatem eius; spes autem secundum magnitudinem omnipotentiae et pietatis eius“ (S. 1, 2. q. 64. a. 4. c.). Darum ist die göttliche Wahrhaftigkeit der einzige und ausschließliche Grund unseres Glaubens, wie das Licht das einzige Formalobject des Sehens ist. „Cum fides non assentiat nisi propter veritatem primam credibilem, non habet, quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce; et ideo veritas prima est formale in objecto fidei, et a qua est tota ratio objecti“ (3. dist. 24. q. 1. a. 1. ad 1.). Und wie beim Sehen das Licht durch sich selber und nicht wieder durch ein anderes Licht wahrgenommen wird, so wird auch beim Glaubensakte die göttliche Wahrheit ihrer selbst wegen umfaßt. „Fides est assimilatio ad cognitionem divi-

potest efficere, ut assensus fidei in seipso sit magis firmus quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium“, so antwortet darauf Biva: „Distinguendum inter motivum intrinsecum actus fidei, quod est unice prima veritas revelans, et inter rationes extrinsecas impellentes ad actum fidei . . . His explicatis perspicuum fit, adversarios velle, quod voluntas non possit efficere vi sui imperii, quod assensus fidei supernaturalis nixus motivo intrinseco fidei habeat maiorem firmitatem adhaesionis seu certitudinem maiorem, quam mereantur rationes istae extrinsecae, nempe signa credibilitatis et auctoritas humana Ecclesiae“ (Thes. damn. P. II. prop. 19. n. 2. et 3.). Verurtheilt ist also die Lehre, daß die Festigkeit des Glaubens der Festigkeit der jog. Glaubwürdigkeitsmotive entspreche, nicht aber, daß der Verstand für sein allerfestestes Fürwahrhalten den allerfestesten Grund haben müsse.

nam, in quantum per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter seipsam“ (In Boeth. de Trin. op. 63. q. 3. a. 1. ad 4.). In der That, wenn ich nicht zuerst entschlossen wäre, der veritas prima mit der größten Entschiedenheit anzuhängen, dann könnte ich auch nicht ihretwegen einer andern Wahrheit mit der gleichen Entschiedenheit anhängen. Die höchste Wahrheit umfasse ich, eben weil sie die höchste Wahrheit ist, und eine andere Wahrheit umfasse ich ebenso entschieden, weil sie mit der höchsten Wahrheit verbunden ist. So steht es also fest: Das einzige und ausschließliche Formalobjekt des Glaubensaktes ist die göttliche Wahrhaftigkeit.

Um aber auf Grund der göttlichen Wahrhaftigkeit irgend eine Lehre glauben zu können, müssen wir zuerst wissen, daß die göttliche Wahrhaftigkeit diese Lehre verbürgt, für dieselbe eintritt. „Ea, quae subsunt fidei . . . considerari possunt in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi“ (S. 2, 2. q. 1. a. 4. ad 2.). „Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum“ (S. 2, 2. q. 8. a. 4. ad 2.). Wie aber verhält sich dies unser Wissen zu dem gläubigen Fürwahrhalten? Rein als nothwendige Vorbedingung, in keinerlei Weise aber als eigentliche Ursache des Glaubens. Dies geht zunächst daraus hervor, daß der hl. Thomas die Ursache des Glaubens der zum Glauben erforderlichen Einsicht gegenüberstellt. „Potest considerari certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur certius, quod plenius consequitur intellectus hominis . . . Ex hac parte fides est minus certa . . . Certitudo potest considerari ex causa certitudinis, et sic dicitur certius illud, quod habet certiores causas; et hoc modo fides est certior tribus praedictis (sapientia, scientia, intellectu), quia fides innititur veritati divinae, tria autem praedicta innituntur rationi humanae“ (S. 2, 2. q. 4. a. 8. c.). Und an einer andern Stelle: „Fides est certior omni intellectu et scientia, quia prima veritas, quae causet fidei assensum, est fortior quam lumen rationis, quod causat assensum intellectus vel scientiae“ (Quaest. disp. 14. a. 1. ad 7.). Daher sind solche Wahrheiten, die vor dem eigentlichen

Glauben bewiesen werden können und müssen, nur insofern als Glaubenswahrheiten zu betrachten, als dieselben nothwendige Vorbedingnisse zum Glauben sind. „Ea, quae demonstrative probari possunt (v. g. Deum esse), inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia praeexiguntur ad ea, quae sunt fidei (S. 2, 2. q. 1. a. 5. ad 3.). In Folge dessen stehen beim Glauben Einsicht und Fürwahrhalten nicht in demselben Verhältnisse wie beim Wissen, wo das Fürwahrhalten von der Einsicht verursacht wird, sondern sie stehen „ex aequo“, d. h. nicht im Verhältnisse von Ursache und Wirkung: „Sciens habet et cogitationem et assensum, sed cogitationem causantem assensum et assensum terminantem cogitationem . . . et sic non habet assensum et cogitationem quasi ex aequo, sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus quietat (cogitationem). Sed in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo. Non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate . . . Et inde est, quod intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia tenetur terminis alienis et non propriis“ (Quaest. disp. 14. a. 1. c.). Zwar nennt Thomas zuweilen die Beweggründe der Glaubwürdigkeit Ursache des Glaubens: „Quantum ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa, una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum vel persuasio hominis inducentis ad fidem; quorum neutrum est sufficiens causa“ (S. 2, 2. q. 6. a. 1. c.). Aber wir werden auch sofort belehrt, daß dies nur im uneigentlichen Sinne zu nehmen sei: „Dicendum quod per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis quae fit ab aliqua scientia, sed principalis et propria causa fidei est id, quod interius movet ad assentiendum“ (Ibid. ad 1.). Und so wird uns wieder und wieder eingeschärft: „Assensus fidei vel consensus non causatur ex inquisitione rationis“ (Quaest. disp. 14. a. 1. ad 2.). In fide excluditur inquisitio rationis intellectum terminantis“ (III. dist. 23. q. 2. a. 2. ad 1.). Außer dem innern Glaubensgrund ist also alles Andere nur uneigentliche Ursache, d. h. Hülfsmittel oder Bedingung; es verhält sich zum Glauben wie die sinnliche Erfahrung zum Denken: „Quae exterius proponuntur, se habent ad cognitionem principiorum“ (In Boeth. de Trin. op. 63. q. 3. a. 1. ad 4.).

Der Glaubensakt ist also nicht nur keine nothwendige, sondern überhaupt gar keine Folge der vorhergehenden Erkenntniß der Glaubwürdigkeitsgründe. Nein, Gott ist und bleibt der einzige Grund des gläubigen Fürwahrhaltens. Es ist dies auch nicht anders möglich; denn nach allgemeiner Lehre genügt es, daß die *praeambula fidei* mit einem wahren, wenn auch noch so niedrigen Grade von Gewißheit erkannt werden. Würde nun der Glaubensakt sich in irgend einer Weise auf diese Gewißheit stützen, so müßte das nach Maßgabe der alten Regel geschehen: *Peiorem sequitur semper conclusio partem*; und um den *assensus firmissimus* wäre es unfehlbar geschehen; denn keine Künstelei in der Welt wird es zu Stande bringen, die Glaubwürdigkeitsgründe zu einem *motivum firmissimum* heraufzuschrauben. Zwar sind diese Gründe und ihre Erkenntniß für den Glauben ebenso nothwendig, wie die Erfahrungserkenntnisse für die Mathematik. Ein Mathematiker würde ohne Voraussetzung der sinnlichen Erfahrungen in Ewigkeit nicht einen einzigen Satz beweisen können. Trotzdem sind diese Erfahrungen nicht der Grund seines mathematischen Fürwahrhaltens, sondern dieser Grund ist lediglich die mathematische Beweisführung, die vorausgehenden Erfahrungen sind nur nothwendige Vorbedingungen, die auf das mathematische Fürwahrhalten keinen Einfluß ausüben können. Genau so verhält sich die Erkenntniß der *praeambula fidei* zum Glauben; und daß sie keine andere Stelle einzunehmen braucht, läßt sich leicht zeigen: Wenn die *motiva credibilitatis* lediglich Vorbedingungen des Glaubens sind, so besteht ihre Aufgabe darin, die göttliche Wahrhaftigkeit, die an sich für irgend eine bestimmte Wahrheit eintritt, auch unserm Geiste nahe zu rücken, dieselbe gleichsam so in unsern Gesichtskreis zu bringen, daß sie auf uns wirken kann. Ist mir auf diese Weise sicher geworden, daß Gott eine bestimmte Lehre verbürgt, so muß ich mir sagen: Wenn ich die Lehre jetzt noch leugne, so gehe ich nicht etwa bloß gegen meinen oder sonst einen geschaffenen Verstand an, sondern ich zeihe auch Gott entweder der Lüge oder des Irrthums, ich stoße die höchste Wahrheit von mir, die sich mir mittheilen und mich durch die Offenbarung zur Theilnahme an ihrer göttlichen Vollkommenheit erheben will. Gegen die unendliche Wahrhaftigkeit angehen, ist aber die denkbar größte Thorheit; also habe ich den denkbar stärksten Grund, die geoffenbarte Lehre anzunehmen und zwar

mit dem allerfestesten Fürwahrhalten anzunehmen. Man sieht, in diesem Falle sagen wir nicht: Weil ich eingesehen habe, daß Gott Dieses oder Jenes lehrt, darum setze ich einen assensus firmissimus; denn unsere Einsicht verdient keinen solchen assensus, sondern wir sagen: Nachdem mir einmal gewiß ist, daß Gott geredet hat, so setze ich einen assensus firmissimus, weil Gottes Allwahrhaftigkeit dieses verdient. Die vorhergehende Einsicht ist Bedingung, die göttliche Wahrhaftigkeit das einzige und ausschließliche Formalobjekt. Gerade wie bei der göttlichen Liebe: Ich kann Gott nicht lieben, ohne ihn vorher erkannt zu haben; aber ich liebe Gott nicht, weil ich ihn erkannt habe, sondern nachdem ich ihn erkannt, liebe ich ihn wegen seiner Liebenswürdigkeit. Man muß überhaupt stets im Auge behalten, daß der Glaube in sich eine freie Bewegung zu Gott hin ist, und daß darum die Glaubensakte erklärt werden müssen wie die Akte eines Strebvermögens, nicht nach Art reiner Verstandesakte. Formalobjekt des Glaubens ist einzig und allein dasjenige, was der Glaube als Ziel anstrebt; das ist aber die ewige Wahrheit, beziehungsweise die Vereinigung mit derselben. Gottes Allwahrhaftigkeit ist es auch, die beim Glauben Verstand und Willen zugleich bewegt, den Verstand, indem sie ihm die Möglichkeit zu dem allerfestesten Fürwahrhalten bietet; den Willen, indem sie ihm den Anschluß an die göttliche Wahrheit als ein unendlich anstrebenswerthes Gut vorhält. „Sic ergo actus fidei habet ordinem et ad objectum voluntatis, quod est bonum et finis, et ad objectum intellectus, quod est verum. Et fides, cum sit virtus theologica, habet idem pro objecto et fine“ (S. 2, 2. q. 4. a. 1. c.). Unsere Kenntniß von der göttlichen Wahrhaftigkeit (*veritas prima*) ist nur Vorbedingung, keineswegs aber Ursache unseres Glaubens. Mag also diese Einsicht eine mittelbare oder unmittelbare sein, mag sie sich auf das eigene Nachdenken oder auf das Zeugniß anderer Menschen stützen, das ist für die Göttlichkeit des Glaubens ohne Belang. Die Einsicht kann und muß verschieden sein bei den einzelnen Gläubigen; der Akt des Fürwahrhaltens ist bei Allen (*appretiative*) gleich stark. So ebenen sich also in der Lehre des hl. Thomas zahlreiche Schwierigkeiten und verschwinden ganz durch die Unterscheidung zwischen der unfreiwilligen Einsicht und dem freiwilligen Fürwahrhalten, und durch die Unterscheidung irgend eines beliebigen Fürwahr-

haltens von dem assensus firmissimus super omnia, zwei Akte, die in Rücksicht auf ihr Formalobjekt unterschieden sind wie Endlich und Unendlich, d. h. so wesentlich verschieden als möglich.

Inwiefern kann man nun sagen, daß der hl. Thomas in den angeführten Lehren die Frage nach den wesentlichen Bestandtheilen gelöst hat? Insofern als er den status quaestionis richtig stellte und aus demselben alle fremdartigen Bestandtheile hinauswies. Zuvörderst unterscheidet er zwischen assensus und apprehensio als zwei wirklich und wesentlich verschiedenen Akten und verwirft die Ansicht Jener, welche diese beiden Akte für ein und dasselbe halten und sich damit jede Möglichkeit zur Erklärung des Glaubensaktes von vornherein abschneiden. Sodann lehrt er weiter, daß der Glaubensakt in sich selber ein reiner assensus und ganz und gar keine apprehensio sei, und daß somit keine Einsicht im Glaubensakte selbst als mitwirkender Bestandtheil enthalten sei, sondern daß die Wirksamkeit der Einsicht sich darauf beschränke, uns auf den Glauben vorzubereiten.

Das Letztere könnte auffallend erscheinen, da wir doch im Glaubensakte sagen: Ich glaube dies, weil Gott es geoffenbart hat. Deutet dieses „Weil“ hier einen neuen Akt an außer dem assensus? Nach dem hl. Thomas müssen wir dies verneinen; und mit Recht, wie sich aus einem Vergleich mit dem Akte der göttlichen Liebe ergibt. Ein solcher Akt lautet: ich liebe Gott, weil er das höchste Gut ist; während der Glaubensakt lautet: ich glaube Gott (credo Deo), weil er die höchste Wahrheit ist. Besteht nun jener Akt der Liebe aus zwei subjektiven Bestandtheilen, einem appetitus und einer apprehensio? Das hat wohl noch Niemand gesagt. Vielmehr ist das zweite Glied „weil Gott das höchste Gut ist“ einfach der objektive Beweggrund, der mich antreibt zu dem im ersten Gliede ausgedrückten Akte. Weil nun dieser Beweggrund objektiv etwas Göttliches ist, so ist jener Akt der Akt einer göttlichen Tugend. Freilich muß der Mensch den Beweggrund erst erkannt haben (quia ignoti nulla cupido); aber nicht mein subjektives Erkennen, sondern das objektive Erkannte ist der Beweggrund meiner Liebe; die subjektive Erkenntniß ist lediglich eine Vorbedingung und darum im Akte der Liebe selbst keineswegs als mitwirkender

Bestandtheil enthalten. Hierüber dürfte wohl keine Meinungsverschiedenheit unter den Theologen bestehen. Wenden wir dies auf den Glauben an, so haben wir: Jenes Glied „weil Gott die höchste Wahrheit ist“ ist der objektive Beweggrund, der mich antreibt zu dem im andern Gliede „ich glaube Gott“ ausgedrückten Akte. Weil nun dieser Beweggrund objektiv etwas Göttliches ist, darum ist der Glaubensakt der Akt einer göttlichen Tugend. Meine subjektive Erkenntniß dieses Beweggrundes ist Vorbedingung, aber nicht mitwirkender Bestandtheil im Glaubensakte selber.

Mit allem Jug bemerkt der hl. Thomas, daß freie Akte des Erkenntnißvermögens, weil sie unter dem Einfluß des Willens zu wahren Strebeakten werden, ganz wie Akte des Strebevermögens erklärt und aufgelöst werden müssen. Das Konzil von Trient lehrt, der Glaube sei eine freie Bewegung zu Gott hin. Will ich also das Formalobjekt des Glaubens wissen, so muß ich suchen, was mich antreibt, diese freie Bewegung zu Gott hin zu machen. Das ist aber offenbar ausschließlich die von mir erkannte objektive Wahrhaftigkeit Gottes, in keiner Weise dagegen meine subjektive Erkenntniß derselben, so wenig wie bei der Liebe. Freilich haben Glaube und Liebe zu ihrem nächsten Subjekte zwei verschiedene Seelenkräfte; aber sie kommen darin überein, daß sie beide ein freies Streben zu Gott hin sind, und daß deshalb ihre Göttlichkeit ganz in der gleichen Weise erklärt werden muß.

Wie ferner der Akt der Liebe, so ist auch der Akt des Glaubens ein einziger untheilbarer Akt. Man darf sich denselben also nicht so denken, als ob er eigentlich aus zwei Akten bestände, so daß wir zuerst mit einem Akte das Formalobjekt, und dann mit einem andern Akte das Materialobjekt umfassen. Dies ist gerade so wenig der Fall, wie wir in einer andern Ordnung zuerst das Licht sehen und dann zum Sehen des erleuchteten Gegenstandes übergehen. Nein! wir sehen mit einem einzigen untheilbaren Akte den sichtbaren Gegenstand. Wollen wir uns aber Rechenschaft geben vom Grunde unseres Sehens, so sagen wir, dieser Grund sei das Licht. Gerade so beim Glauben. Dieser ist ein einziger untheilbarer Akt; keine zwei Akte, die in einander übergehen. Aber wenn ich diesen Akt wissenschaftlich zerlegen will, so finde ich, daß er einen

Grund und ein Begründetes enthält. Das Begründete ist das gläubige Fürwahrhalten (*assensus firmissimus super omnia*), und der Grund ist die göttliche Wahrhaftigkeit. Darum ist nach dem hl. Thomas der Glaube eine göttliche Tugend, weil die *veritas prima* die *ratio formalis* sub qua unseres gläubigen Fürwahrhaltens ist, und weil dieses Fürwahrhalten ausschließlich das ganze Wesen des Glaubens ausmacht. Nun aber besteht die Aufgabe der *analysis fidei* gerade darin, den Glaubensakt in seine wesentlichen Bestandtheile zu zerlegen und zu zeigen, wie der subjektive Bestandtheil auf einem objektiven göttlichen Grunde ruht. Das hat der hl. Thomas gezeigt. Also hat er diese Frage gelöst.

Versuchen wir nun zum Schluß, die ganze Lehre noch einmal kurz zusammenzustellen, um zu zeigen, wie diese Erklärung des Glaubensaktes sich durch ihre leichte Faßlichkeit empfiehlt.

1. Da der Glaube ein freier und verdienstlicher Akt des Verstandes ist, so muß man vor Allem festhalten, daß der einzige freie Verstandesakt, d. h. der einzige Akt des Verstandes, der vom Willen befohlen werden kann, jener ist, den die Theologen *adhaesio* nennen, und der nicht in der Erkenntniß einer Wahrheit, sondern im entschiedenen Anschlusse und Festhalten an einer schon erkannten Wahrheit besteht.

2. Da Niemand sich einer Wahrheit anschließen kann, bevor er das Dasein derselben erkannt hat, so muß nach der Lehre des hl. Thomas und aller Theologen vor dem eigentlichen Glaubensakte die Erkenntniß vorhergehen, daß die *veritas prima* existirt, und daß dieselbe für irgend eine andere Wahrheit eintritt. Diese Erkenntniß muß, wie Vernunft und Glaube uns lehren, eine sichere sein, eine *certitudo evidentiae*, wie die Scholastiker sie nennen, d. h. eine solche, die jeden vernünftigen Zweifel ausschließt.

3. Wenn ich einmal gewiß bin, daß die göttliche Wahrheit mir gegenübersteht, so bedarf es keines weitem Grundes, um mich zum allerentschiedensten Anschlusse zu veranlassen. Niemand kann mich vernünftigerweise fragen, warum ich mich der höchsten Wahrheit entschieden anschließe. Darauf wäre die einzige Antwort: weil sie eben die höchste Wahrheit ist. Der Anschlusse

meines Verstandes an die höchste Wahrheit bedarf ebenso wenig eines weitem Grundes als der Anschluß meines Willens an das höchste Gut. Das höchste Gut und die höchste Wahrheit sind eben in sich selbst Grund des Anschlusses genug, sie verdienen ihrer selbst wegen eine *adhaesio firmissima* und ihrer wegen auch alles Andere, was mit ihnen auf irgend eine Weise unzertrennlich verbunden ist.

4. Wie bei der Liebe, so verhält sich auch beim Glauben die Erkenntniß als nothwendige Vorbedingung, nicht aber als innerlicher und wesentlicher Bestandtheil. Alle nothwendige Erkenntniß geht dem Glauben voraus, während der Glaubensakt in sich nur eine *adhaesio firmissima* an das ist, was ich erkannt habe. Habe ich mithin als Grund dieser *adhaesio* die *veritas prima* angegeben, so bleibt innerhalb des Glaubens nichts weiter zu fragen; denn wenn einer nicht zufrieden sein wollte mit der Antwort: ich schließe mich der höchsten Wahrheit mit solcher Entschiedenheit an, weil sie eben die höchste Wahrheit ist — so wäre das thöricht. Alle übrigen Fragen können sich nur noch darauf erstrecken, wie ich denn zur Erkenntniß der höchsten Wahrheit und ihres Zusammenhanges mit irgend einer andern Wahrheit gekommen bin. Die Antwort lautet: durch mein eigenes Nachdenken und das Zeugniß anderer Menschen. Aber der Gegenstand dieser Fragen liegt ganz und gar außerhalb des eigentlichen Glaubensaktes; denn ich hange der höchsten Wahrheit nicht deshalb an, weil ich sie erkannt habe, sondern ich hange ihr um ihrer selbst willen an, nachdem ich sie erkannt habe; so wie ich das höchste Gut nicht liebe, weil ich es erkannt habe, sondern ich liebe es seiner selbst wegen, nachdem ich es erkannt habe.

5. Der Glaubensakt kann demgemäß definirt werden: Der Glaube ist ein mit Hülfe der Gnade gesetzter freier Verstandesakt, vermöge dessen der Verstand einer vorher erkannten Wahrheit deshalb mit der größtmöglichen Entschiedenheit sich anschließt, weil diese Wahrheit von der göttlichen Wahrhaftigkeit verbürgt ist.

Damit aber Niemand glaube, diese Auffassung des hl. Thomas sei neu und unerhört, so mögen beispielsweise einige Worte des Cardinal Toletus aus seiner Erklärung zur Summa hier ihre Stelle finden: „Si quis dicat, ut dicere debet:

credo articulos, quia Deus revelavit, potest fieri ei gemina adhuc interrogatio. Altera est, quare credat Deo revelanti. Et ad hanc respondet, quia veritas prima est. Et jam cessat interrogatio; non enim est petendum, quare credat veritati; ob id diximus, primam veritatem esse objectum fidei. Altera interrogatio fieri potest: quare credis Deum revelasse? Et huius non est assignare in fide aliquam rationem, per quam credamus . . . sunt tamen causae illius actus“. Unter causa versteht Tolet hier die conditio sine qua non; wie er gerade vorher sagt: „Ecclesia est causa (fidei) sine qua non“. Als diese causae bezeichnet er dann die praeambula fidei und schließt: „Omnia ista praedicta non sunt ratio credendi“. Daraus löst er die Schwierigkeit, beim Glauben scheine ein circulus vitiosus stattzufinden, weil wir der Kirche glauben wegen Gott und Gott wegen der Kirche. „Dico non esse circulum in rationibus credendi. Credo enim Ecclesiam, quia Deus revelat tamquam per rationem credendi. Sed credo Deum revelare, quia proponit Ecclesia, non quod sit ipsa ratio, propter quam id ego credam (sed causa sine qua non)“. „Dico, fidelem respondere, se credere, quae tenet Ecclesia; quodsi dicit, se credere, quia dicit Ecclesia, illud ‚quia‘ non dicit rationem credendi, sed causam sine qua non et conditionem, sicut dicimus, quia accessi igni, calefactus sum“. Insofern kann man auch die praeambula fidei principia fidei, d. h. Anfangsgründe des Glaubens nennen, ähnlich wie der Vortrag des Lehrers Anfangsgrund unseres Wissens ist, „non tamen ratio sciendi est magister, sed causa quam docet“ (In 2. 2. q. 1. a. 1. pagg. 17 et 28.).

Dieselbe Lehre wird ziemlich weitläufig auseinandergesetzt von Gormaz im ersten Bande seines cursus theologicus. Zwei Dinge, sagt er, dürfen wir nicht verwechseln, „nempe applicationem motivi cum ipso motivo; nam licet requiratur iudicium praevium de divina veracitate . . . illud tamen iudicium praevium non est motivum actus divinae fidei, proindeque non potest esse id, in quod intra lineam fidei ultimo resolvitur fidei actus“. Deshalb sei vorzüglich darauf zu sehen, was intra lineam fidei liege

und was extra lineam fidei. Intra lineam fidei sei nur der Grund unseres assensus firmissimus, und das sei die göttliche Wahrheit ausschließlich; extra lineam fidei dagegen, und zwar vollständig und in jeder Hinsicht extra lineam fidei sei die cognitio praevia de veracitate divina. Beachte man diese Unterscheidung, so könne die analysis fidei keine Schwierigkeit mehr bieten: „Difficultas, quae in aliorum principiis aegre dissolvitur, clare et facile, ut spero, juxta principia hucusque praeiacta dissolvetur“ (De fide disp. 16. sect. 1. n. 779.). Darin dürfte Gormaz vollständig Recht haben.

Luther und Ignatius von Loyola gegenüber der kirchlichen Krise des 16. Jahrhunderts.

Von J. Wieser S. J.

II. Schluß-Artikel.

3. Allmälige Entfaltung des reformatorischen Berufes bei Luther und Ignatius.

Luther betrachtete sich bekanntlich als einen von Gott berufenen Propheten und behauptete ohne Scheu, daß er „sein Evangelium“ nicht von Menschen, sondern vom Himmel durch Jesus Christus selbst erhalten habe¹⁾. Wie gelangte er zu dieser Anschauung? Man könnte zunächst vermuthen, daß er ähnlich den „Zwickauer Propheten“, welche die helle Stimme Gottes vernommen haben wollten, visionäre Zustände hatte und mit himmlischen Geistern in Verkehr zu stehen meinte. Das wird aber von Luther selbst den „Schwärmern“ gegenüber in Abrede gestellt. Von himmlischen Gesichten weiß uns Luther nichts zu sagen; er kennt „visirliche“ Teufel, aber nicht „visirliche“ Engel. Dem Teufel glaubte er einen großen Antheil an seiner Habilitirung zum Reformator zuschreiben zu müssen; er war es, der ihn durch seine Anfechtungen in die Bibel gejagt und deren Verständniß ihm ermöglicht; er war es auch, der ihm durch eine nächtliche Disputation die Verwerfung der Messe, dieser Hauptstütze des Papstthums, abgerungen²⁾. Wir brauchen hier über den Werth oder Unwerth derartiger Aussagen nicht

¹⁾ Vgl. u. a. Treue Vermahnung an alle Christen, W. B. Jen. Ausg. 1563. 2. B. F. 68^b. An Herzog Friedrich. Ebend. 99^a. An denselben, 82^b. Von beiden Gestalten des Sacramentes. Ebend. 94^a. Erstes Schreiben gegen Heinrich VIII. Ebend. 146^a.

²⁾ Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. Jen. Ausg. B. 6. 82^b.

zu urtheilen; das aber können wir mit Sicherheit behaupten, daß Luther die Geister der Tiefe nicht so in den Vordergrund gestellt haben würde, wäre er psychischer Vorgänge sich bewußt gewesen, welche ihn in die Gesellschaft der Geister der Höhe zu entrücken schienen¹⁾.

Dürfen wir vielleicht annehmen, daß seine angeblich vom Himmel stammenden Meinungen wenigstens durch die Lebhaftigkeit seiner Phantasie urplötzlich, gewissermaßen blitzartig, seinem Geiste sich darstellten und in Folge dessen von Luther mit göttlichen Inspirationen verwechselt wurden? Auch diese Annahme ist nicht zulässig. Der Reformator versichert ausdrücklich, daß er nicht auf einmal in den Besitz seiner Theologie gelangt²⁾ und verschiedene seiner Aussagen setzen uns in den Stand, das allmälige Zustandekommen seiner Lehren mit ziemlicher Genauigkeit zu verfolgen und das langwierige Ringen seines Geistes zu beobachten; die meisten seiner Anschauungen haben ohnehin erst im Kampfe gegen die Widersacher ihre eigenthümliche Ausprägung erhalten.

Luther geht so weit, daß er ausdrücklich leugnet, unmittelbar von Gott berufen zu sein, ja er äußerte noch im Jahre 1521 gegen Emser, er hoffe zwar im Namen Gottes die Sache ange-

¹⁾ Wenn Luther zuweilen von einer Conversation mit den Engeln spricht so ist wohl nur eine geistige gemeint.

²⁾ „Meine Theologiam habe ich nicht gelernt auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer darnach forschen müssen. Dazu haben mich meine Anfechtungen gebracht, denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen, außer der Praktik und den Anfechtungen. Solches fehlt den Schwärmern und Rotten, daß sie den rechten Widersprecher, nämlich den Teufel, nicht haben, welcher es einem wohl lehrt. Also hat St. Paulus auch einen Teufel gehabt, der ihn hat mit Fäusten geschlagen, und also ihn getrieben hat mit seinen Anfechtungen, fleißig in der heiligen Schrift zu studiren. Also habe ich den Papst, die Universitäten und alle Gelehrte, und durch sie den Teufel mir am Halse kleben gehabt, die haben mich in die Bibel gejagt, daß ich sie habe fleißig gelesen; und damit ihren rechten Verstand endlich erlangt. Wenn wir sonst einen solchen Teufel nicht haben, so sind wir nur speculativi Theologi“. Walch. Ausg. XXII, 95. In den Tischreden sagt Luther von seiner Rechtfertigungslehre: „Dise Kunst hat mir der Heilig geist auf diser Cloaca auff dem Thorm gegeben“ (s. Seidemann, Lauterbachs Tagebuch, S. 81). Darnach scheint Luther gemeint zu haben, daß ihm sein Dogma auf der „Cloaca“ von oben inspirirt wurde. Allein im Vorhergehenden wird nur gesagt, daß ihm bei seinem Nachdenken eine Schlußfolgerung einfiel, die er begierig aufgriff.

sangen zu haben, wollte aber nicht gern Gottes Gericht darüber leiden. Wenn er nun doch andererseits so hochfliegende Ansprüche erhob, wie sie nie ein Prophet Gottes zu erheben gewagt, so kann es uns kaum befremden, daß in älterer wie in neuerer Zeit Versuche gemacht wurden, jene Ansprüche einfach als ein Problem der Psychiatrie zu erklären. Indessen, so wenig wir leugnen können, daß Luther manchmal wirklich krankhafte Vorstellungen von seiner eigenen Größe fundgab und daß manche seiner Einbildungen so lang genährt wurden, bis sie allmählig zu fixen Ideen erstarrten, so sind wir doch nicht der Meinung, daß seine überspannten Anschauungen die Folge physischer Geistesstörungen waren¹⁾; er hat sich vielmehr selbstthätig in dieselben nach und nach hineingearbeitet und bedurfte daher später noch immer der größten Anstrengung, um die von Zeit zu Zeit dagegen aufsteigenden Bedenken, Zweifel und Ängsten zu beseitigen. Versuchen wir an der Hand der Thatfachen den Entwicklungsgang uns klar zu machen.

Der Neigung, sich einen besondern providenziellen Beruf zuzuschreiben, sind überhaupt manche Menschen sehr zugänglich, nur daß die Erfolglosigkeit die meisten wieder frühzeitig ernüchtert. Kritische Zeiten und Uebergangsperioden sind der Entwicklung jener Neigung besonders günstig. Im Zeitalter Luthers träumten nicht bloß religiöse Schwärmer, sondern auch weltlich gesinnte Männer, wie Hutten und Sickingen, von einem höhern providenziellen Berufe. Die Reime pseudo-prophetischer Ansprüche lagen damals sozusagen in der Atmosphäre zerstreut und in Luthers Gemüth fanden sie einen besonders geeigneten Boden, sich festzusetzen und Wurzel zu schlagen. Sein

¹⁾ An Spuren einer krankhaften nervösen Erregung fehlt es bei Luther allerdings nicht. Röstlin gedenkt eines Vorfalles, „welchen Gegner Luthers später von demselben Matin, der seine ‚Geistlichkeit‘ so gerühmt hat, vernommen und gegen ihn ausgebeutet haben; Luther, so soll jener Erfurter Vater erzählt haben, sei einst im Chor des Klosters, als man den Abschnitt von dem Besessenen (Matth. 17, 14 ff.) verlesen habe, zu Boden gefallen und habe wie ein Besessener getobt; nach Cochläus schrie er dabei: ich bin's nicht, ich bin's nicht“. Leben Luthers, 2. Aufl., I. B., S. 76). Zeitgenossen Luthers dachten an wirkliche Besessenheit. Dazu mag sie aber nicht bloß dieser Vorfall, sondern noch manches andere bestimmt haben, wie z. B. der unstäte Blick, das Fluchen und Lästern, das unaufhörliche Herumwerfen mit dem Teufel, und die von Luther selbst eingestandene Neigung, gegen Gott zu murren.

Geist war voll kleinlicher Einbildungen und ließ sich ebenso leicht zu der äußersten Muthlosigkeit, wie zu den überspanntesten Hoffnungsträumen fortreißen. Er besaß, wie es solchen Naturen oft eigen ist, eine besondere Vorliebe für ominöse Deutungen. Wenn etwa jemand, um ihn aufzurichten, die Bemerkung machte, es werde noch etwas Großes und Tüchtiges aus ihm werden, so nahm er es sogleich als Prophetenwort, das fortan ein Lieblingsobjekt seiner Phantasie bildete¹⁾. Staupitz trifft der Vorwurf, den Größenwahn Luthers — diesen Ausdruck dürfen wir immerhin gebrauchen — zu sehr gefördert zu haben. Er glaubte seine unvorsichtigen Äußerungen und übermäßigen Lobeserhebungen dadurch unschädlich zu machen, daß er bemerkte: „Ich ehre nur Christus in dir“²⁾. Das war aber gerade die rechte Vorbereitung für die spätere Prätension Luthers, vermöge welcher er sich immer als Eins mit Christus betrachtete. Die düstern Seelenleiden, die den jungen Ordensmann an den Rand der Verzweiflung brachten, galten ihm gleichzeitig als Bürgschaft außerordentlicher Pläne der Vorsehung hinsichtlich seiner Zukunft; wenn Staupitz vom Nutzen der Anfechtungen sprach, weil sonst nichts Tüchtiges aus ihm würde, so war das dem phantasiereichen Theologen, der seine Einfälle als göttliche Erleuchtungen ansah und eine außerordentliche Vorliebe hatte, alle biblischen Stellen auf sich selbst anzuwenden, viel zu wenig: er verglich sich indessen mit Paulus und dachte an 2. Cor. 12, 7.

So hoch aber auch die Meinung war, die sich Luther von seiner Gelehrsamkeit und Erleuchtung bildete, so dürfen wir doch nicht glauben, daß sie von vornherein seine künftige Laufbahn bestimmte und ihn veranlaßte, ein umfassendes Reformprogramm festzusetzen. Er wurde nur allmählig vorwärts gedrängt, und mit der weitem Entfaltung seiner Wirksamkeit stiegen dann auch seine subjektiven Ansprüche. Das Interesse an der kirchlichen Reformation war damals allgemein und konnte darum auch Luthern nicht fremd bleiben. Seine nächsten Absichten gingen auf Umgestaltung der theologischen Studien und auf Bekämpfung der Scholastik. Mehrere Ursachen wirkten zu-

¹⁾ Vgl. besonders den Brief an Hier. Weller vom 6. November 1530; de Wette, 4, 186 ff

²⁾ Vgl. de Wette, 1, 50 Luther sagt von Staupitz: non sine timore et periculo meo me undique jactat et dicit: Christum in te praedico, et credere cogor.

sammen, ihn auf dieses Ziel zu leiten, namentlich seine Stellung auf der neuen Hochschule zu Wittenberg, der Einfluß seines Vorgesetzten Staupitz, die Verbindung mit den Humanisten, der Reuchlin'sche Streit, die Bestrebungen des Erasmus, die eigene Lieblingsbeschäftigung und vielleicht auch die Einwirkung der Schriften Gersons, mit denen er sich vertraut gemacht hatte. Zugleich drängte es ihn, seine neuen Anschauungen über die Willensfreiheit und die Rechtfertigung zur Geltung zu bringen. Er arbeitete in dieser Hinsicht mit Erfolg, zuerst unter den Mitgliedern der Universität und dann auch in weitem Kreise durch seine humanistischen Freunde. In Folge dessen hätte es auch ohne Dazwischentunft des Ablassstreites zum Bruche mit der kirchlichen Auktorität kommen müssen. Das sah aber Luther nicht ein, oder er wollte es wenigstens nicht einsehen. Wenn wir auch seiner Versicherung, daß er damals noch ganz in der Lehre des Papstthums „erjoffen“ war, kein besonderes Gewicht beilegen, dürfen wir doch nicht zweifeln, daß ihm der Gedanke an einen planmäßigen Angriff auf die kirchliche Gewalt und an einen völligen Umsturz des Papstthums ferne lag. Ein solches Unterfangen hätte seiner fatalistischen Anschauung schon deshalb als eine Auflehnung gegen den Willen Gottes gegolten, weil es keine Aussicht auf Erfolg zu bieten schien. Allein wie groß auch immer seine äußere Ergebenheit gegen den apostolischen Stuhl und die Gewalt der Kirche noch sein mochte, so beruhte sie doch hauptsächlich nur auf dem Herkommen. Seine neuen Lehrsätze, seine religiösen und sittlichen Principien, seine ganze Geistesrichtung standen in schroffem Gegensatze gegen die Natur und Ausgestaltung der historischen Kirche; er hatte überhaupt nicht das geringste Verständnis für die wesentlichsten Bedingungen des kirchlichen Lebens, dieses „Gaukelwerk“, wie er später sich ausdrückte. Zudem betrachtete er die Hierarchie als so grundverdorben, daß er an ihrer Besserung gänzlich verzweifelte¹⁾. Der Rest von Ergebenheit war nur eine morsche Hülle und vermochte nicht lange, ihn von gelegentlichen Ausfällen und Hieben zurückzuhalten. Dies beweisen die Ablassthesen, welche die päpstliche Gewalt zugleich ehren und verhöhnen, wie sie den Ablass zugleich anerkennen und verwerfen. Dieses Doppelspiel sollte einerseits eine

¹⁾ Vgl. de Wette, I, 24 f.

vorläufige Fühlung sein und andererseits den verwegenen Thesensteller nach innen und außen decken.

Als die Thesen gegen Luthers Erwartung überall gewaltiges Aufsehen erregten, war er ein verlorener Mann. Mochten die Äußerungen über sein Auftreten beifällig oder mißbilligend lauten, genug, daß die hingestreuten Funken überall zündeten. Er merkte alsbald, daß „der Damm ein Loch habe“, daß eine mächtige Bewegung im Zuge sei. Das Phantasiebild von einer ganz außerordentlichen Bestimmung gewann nun einen festen Anhaltspunkt, ein gewisses Hochgefühl bemächtigte sich seiner Seele, und in diesem liebte er es, sich fortan eine Zeitlang als Bruder Martinus Cleutherius (Freiheitler oder Mann der Freiheit¹⁾) zu unterzeichnen, ohne zu ahnen, daß er mitten im Fahrwasser einer im tiefsten Grunde nicht religiösen, sondern von ganz andern Gewalten getragenen Revolution sich befinde.

Die spätern Äußerungen Luthers versichern uns, daß er den Kampf gegen das Papstthum mit Freuden geführt²⁾; sie versichern uns aber auch wieder, daß er ihn mit unsäglichlicher Angst geführt³⁾. Widersprechende Aussagen sind bei Luther keine Seltenheit; aber wer die Doppelnatur des „Reformators“ kennt, braucht hier nicht gerade an einen offenen Widerspruch zu denken. In Stunden ruhiger Ueberlegung war er voll Zaghaftigkeit; im Kampfe mit den Gegnern, im Zustande des Zornes und der Erhizung kannte er weder Bedenken noch Rücksichten; er stürmte voran „wie ein geblendet Pferd“. Die Gereiztheit entlockte ihm die gewagtesten Behauptungen; die Ueberzeugung wurde dann gewaltsam nachgeschleppt⁴⁾. „Da ich alle

¹⁾ Der griechische Ausdruck kann weder durch „freisinnig“, noch durch „Befreier“ genau wiedergegeben werden.

²⁾ „Dr. M. Luther hatte selbst bekannt, da er erstlich den Papst mit dem Ablass hart angegriffen, daß er mit Freuden wider ihn geschrieben habe und sich gar nicht bekümmert hatte“. Tischr. Erl. Ausg. 60, 310.

³⁾ Dieses Geständniß kehrt sehr oft wieder. Vgl. besonders die Schrift vom Mißbrauch der Messe, Jen. Ausg., B. 2, Fol. 9^b: „O wie mit viel großer Mühe und Arbeit, auch durch gegründete heilige Schrift, habe ich mein eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich einer allein wider den Papst habe dürfen auftreten, ihn für den Antichrist halten, die Bischöfe für seine Apostel, die hohen Schulen für seine Hurenhäuser. Wie oft hat mein Herz gezappelt“ u. s. w.

⁴⁾ Man sagt allerdings protestantischer Seits, die weitergehenden Studien seien der Grund seines Vorgehens gewesen. Allein es ist offenbar, daß er kühn behauptete, bevor er mit sich im Reinen war. Studien von

Argumenta durch die Schrift von mir verlegt, überwunden hatte, habe ich lediglich dies einige, nemlich, daß man die Kirche hören soll, mit großer Angst, Mühe und Arbeit durch Christi Gnade kaum überwunden“¹⁾). Dieses Geständniß ist in zweifacher Hinsicht merkwürdig. Es zeigt uns, daß Luther Lehren aufstellte, welche den kirchlichen Dogmen offenbar widersprachen, bevor er von der Berechtigung eines Widerspruches gegen die kirchliche Auktorität überzeugt war; es zeigt uns weiter, daß Luther kein unbefangener Forscher war, sondern „mit großer Angst, Mühe und Arbeit“ die Schranke hinwegzuräumen suchte, die seinen subjektiven Ansichten und Bestrebungen im Wege stand. Indessen täuschte er sich selbst und andere durch den armseligen Vorwand, daß er nur disputire, während er die katholischen Lehren als gräuliche Häresie brandmarkte und die ganze Kirche mit dem Umsturz bedrohte. Er beruhigte sich ferner durch die, leider von Staupitz anfangs bekräftigte, Vorstellung, daß er nur die Ehre Christi vertheidige, daß er alles Gott zuschreibe, und daß eben darum seine Lehre göttlich sei (!). Was aber zuletzt den Ausschlag gab, war Luthers Fatalismus.

Luther erzählt, nach der Veröffentlichung der Ablassthesen seien sein Prior und Subprior zu ihm gekommen und haben ihn gebeten, den Orden nicht in Schande zu bringen; er aber habe erwidert: „Ist es nicht in Gottes Namen angefangen, so ist es bald gefallen; ist es aber in seinem Namen angefangen, so laßet denselben machen“²⁾). Bei diesem Princip blieb Luther starr stehen. So oft sich Gelegenheit bietet, erinnert er an den Ausspruch Gamaliels (Ap.-Gesch. 5, 34 ff.); und zwar will er uns gewiß machen, daß Lukas denselben nicht bloß geschichtlich referire, sondern absichtlich hervorhebe, damit er uns nämlich als Leitstern diene³⁾). Luther beachtete nicht, daß durch

einigen Monaten, mitten in der Hitze des Kampfes — waren dies Studien für ein Unternehmen von solcher Bedeutung? Man lese Luthers Schriften über die kirchliche Gewalt, man prüfe die oft wahrhaft haarsträubenden Beweisführungen, und höre dann auf von Studien zu sprechen. Er studirte allerdings, aber nicht um den objektiven Sachverhalt in unbefangener Weise klar zu machen, sondern um sich für die Durchsechtung seiner Parteisache zu rüsten.

¹⁾ Vorrede auf seine Disputationes. Wittenb. A. B. 5. F. 7^v.

²⁾ Jen. A. B. 5. F. 53^v.

³⁾ Schon auf dem Reichstag zu Worms ermahnte er den Bischof von Trier, sich an den Rath Gamaliels zu halten; so berichtet er selbst,

werden und unterdrückt in unsern Rechten oder Sinn, und leiden Gotteskraft in uns“¹⁾). Diesem Grundsatz gemäß bringt Luther in den Tischreden wie in seinen Schriften unter verschiedenen Wendungen den Schluß: Ich bin ohne meinen Sinn und Rath in diese Bewegung hineingerathen, also ist sie Gottes Werk. Man staunt oft wahrhaft über die Kühnheit, mit welcher Luther von diesem Principe Gebrauch macht. Daß er z. B. in seiner Kampfeslust weder Maß noch Ziel kannte und ungeachtet aller Ermahnungen blind vorwärts stürmte, galt besonnenen Zeitgenossen als Leichtfertigkeit, Dreistigkeit und Stolz (*levitas, temeritas, superbia*). Luther selbst erblickte darin eine providentielle Bestätigung der Wahrheit seiner Lehre²⁾. Seine Freunde betrübten sich über seine alles Maß übersteigende Heftigkeit und Bissigkeit; er selbst aber erkannte gerade darin, daß er sich von seiner Leidenschaftlichkeit und dem Gang der Ereignisse willenlos fortreißen ließ, einen göttlichen Impuls³⁾. Selbst seine plötzliche Eheschließung, die auch seinen besten Freunden viel zu menschlich schien, galt ihm als göttlich, weil ihn Gott unversehens, während er an anderes dachte, „wunderbarlich in den Ehestand geworfen“⁴⁾.

Merkwürdig ist es auch, wie bedeutungsvoll ihm der Umstand erscheint, daß er gegen seinen Willen Doktor werden mußte. Er wagt es nach dem Reichstag zu Augsburg (1530) den Urhebern des kaiserlichen Ediktes, diesen „verzweifelden, verstockten Gottesfeinden und Lästerern“, zuzurufen: „Was sollten denn diese unsinnigen Narren thun, die ohne Beruf hinan wollen“? Von sich dagegen sagt er: „Ich aber, Doktor Martinus, bin dazu berufen und gezwungen, daß ich mußte Doktor werden, ohne meinen Dank, aus lauter Gehorsam. Da hab ich das Doktoramt müssen annehmen und meiner allerliebsten heiligen Schrift schwören

¹⁾ Gen. II, 1, 494^a.

²⁾ Hoc factum est me invito, dissuadentibus mihi multis hominibus, ne quid contra Papam tentarem — —. „Sed ego provocatus ging herzu wie ein geblendet Pferd“. Lauterb. Tageb. S. 67.

³⁾ Deus rapit, pellit, nedum ducit me: non sum compos mei: volo esse quietus: et rapior in medios tumultus. De Wette, I, 231. Quis scit, si spiritus me impetu suo moveat, cum certum sit, neque gloriae, neque pecuniae studio, sed nec voluptatis me ita ferri. Ebend. I, 479. Dagegen schreibt er an Pellican später: Recte mones modestiae me: sentio et ipse, sed compos mei non sum, rapior, nescio quo spiritu, cum nemini male me velle conscius sim. Ebend. I, 555.

⁴⁾ De Wette, 3, 10.

und geloben, sie treulich und lauter zu predigen und lehren. Ueber solchen Lehren ist mirs Papstthum in Weg gefallen und hat mirs wollen wehren. Darüber istz ihm auch gegangen, wie vor Augen, und soll ihm noch immer ärger gehen, und sollen sich meiner nicht erwehren. Ich will in Gottes Namen und Beruf auf dem Löwen und Ottern gehen und den jungen Löwen und Drachen mit Füßen treten, und das soll bei meinem Leben angefangen und nach meinem Tod ausgerichtet sein“¹⁾). Dieser Ruf galt Bischöfen und Fürsten, die zu Augsburg ihres Amtes gewaltet; an Doktoren hatte es dort auch nicht gefehlt. Aber sie handelten ohne Beruf, weil sie nach menschlicher Klugheit berathschlagten und, wie Luther seiner Gewohnheit gemäß voraussetzt, „eitel eigen Ehre und Ruhm“ suchten. Doktor Martinus aber hatte göttlichen Beruf, weil er gegen seinen Willen Doktor werden mußte und wider alles Erwarten große Zerrüttungen angerichtet hatte. Das genügte ihm, um muthig fortzufahren, wiewohl er bei der Promotion nach der herkömmlichen Eidesformel geschworen hatte, keinerlei von der Kirche verdamnte Lehren vorzutragen, und in Folge seiner Eidbrüchigkeit der Doktormürde verlustig geworden war. ●

Fühlte sich Luther durch die oben geschilderte Betrachtungsweise ermuntert, auf der einmal betretenen Bahn vorwärts zu schreiten, so lag es nahe, daß er die Würde eines in seiner Art einzig dastehenden Propheten sich anmaßte. Sein Werk stand in Widerspruch mit der ganzen kirchlichen Tradition seit den ältesten Zeiten; sollte es durchdringen, so mußte der ganze großartige Bau der geschichtlichen Kirche zusammenstürzen; das wurde ihm klar, und da mußte er nothwendig an die Beantwortung der aus seinem eigenen Innern wie auch von außen ihm entgegenschallenden Frage: „Bist du allein klug“? Es blieb ihm nichts übrig, als zurück zu weichen oder eine bisher ganz unerhörte Bestimmung und Beglaubigung von oben sich zuzuschreiben. Er besaß Eigendünkel genug, das Letztere zu wählen. Seine einseitige Eregese erleichterte ihm die Wahl. Er benützte Analogien aus der Geschichte der Offenbarung, die auf seinen Fall ganz und gar nicht paßten (die Eselin Balaams, den Propheten Elias, der allein zu stehen glaubte u. s. w.), und brachte es endlich zur Anschauung, daß er der bestehenden Kirche ganz so gegenüberstehe, wie einst Christus und die Apostel der Synagoge gegenübergestanden. (Er scheute sich überhaupt

¹⁾ Glosa auf das vermeint Kaiserliche Edict, Jen. A. 5. 302.

nicht, die christliche Weltkirche, der Christus auf ewige Zeiten seinen Beistand verheißen, zum Rang der Synagoge herabzudrücken.) Dazu kam die exegetische Entdeckung, daß der Papst der Antichrist sei; er fand bei den Propheten und den Aposteln, welche von den Greueln der letzten Zeiten sprechen, das ganze Unwesen des Papstthums haarklein beschrieben¹⁾. Alle derartigen exegetischen Funde hatten natürlich gerade so viel Werth, als eine der Schrift entnommene Prophezeiungen über den nahen Untergang des Türken, über das deutsche Reich — er wußte aus Daniel, daß Deutschland keine andere Verfassung mehr erhalten sollte, — und besonders über die Nähe des jüngsten Tages. Aber der Mann hatte eine ganz merkwürdige Phantasie; was ihm taugte, das erschien ihm ohneweiters überaus klar und gewiß.

Einen großen Einfluß übte bei dieser Entwicklung ohne Zweifel das Auftreten der Zwickauer „Propheten“. Seit jener Zeit fühlte sich Luther so recht als göttlichen Gesandten, als den Propheten von Deutschland. Er schritt unter den „Enthusiasten“, die er freilich anderswo suchte, in erster Reihe. Die Schriften, die zum Theil noch von der Wartburg, und dann nach der Rückkehr die erste Zeit aus Wittenberg ausgingen, athmen ein solch dictatorisches Selbstgefühl, eine solch souveräne Verachtung der „tollen Papisten“, der Fürsten, Bischöfe und Theologen, daß eine nähere Beschreibung sich geradezu als unmöglich erweist. „Das elende Papstthum“! Nur mehr eine Frist von zwei Jahren sollte seinem letzten Siechthum gewährt sein. „Laß uns das noch zwei Jahre treiben, dann sollst du sehen, wo . . . das ganze Geschwärm und Gewürm päpstlichen Regiments bleibe, wie der Rauch soll es verschwinden“²⁾.

„Anfangs schien es, als sollte die ganze Welt uns zufallen“! Das war der Grund seines Hochgefühls. An der Göttlichkeit seines Beginnens konnte nun kein Zweifel mehr sein. „Es ist nicht unser Werk, das jetzt gehet in der Welt. Es ist nicht möglich, daß ein Mensch allein sollte solch ein Wesen anfangen

¹⁾ Zu den Greueln der letzten Zeiten rechnete Luther vor allem die Messe, die, wie er harmlos bemerkt, von den Vätern nur deshalb als Opfer betrachtet wurde, weil die mißbräuchliche Benennung schon vor ihnen eingerissen hatte. Sonst zählt er zu den „letzten Zeiten“ die unmittelbar vorhergehenden 9 Jahrhunderte, also das ganze Mittelalter.

²⁾ Gen. II. 2, 69^a.

und führen. Es ist auch ohne mein Bedenken und Rathschlag sofern kommen. Es soll auch ohne meinen Rath wohl hinausgehen, und die Pforten der Hölle sollens nicht hindern. Ein anderer Mann ist's, der das Redle treibt" ¹⁾).

Der Enthusiasmus kühlte sich nach und nach ab; während das Papstthum unerschütterlich Stand hielt, traten die schlimmen Folgen der neuen Lehre immer sichtbarer hervor; in den Concurrenten, die sich allenthalben erhoben und bedeutenden Anhang fanden, trat dem „Reformator“ in erschreckender Weise das eigene Bild entgegen; er schien allmählig zu ahnen, welche Gewalten eigentlich das „Redle“ treiben, wiewohl er es sich nie eingestehen wollte. So lange es sich um das Niederreißen handelte, ging alles von selbst; das „Wort“ machte Fortschritte, während Luther „mit seinem Philippo und Amsdorf Wittenbergisch Bier trank“; d. h. die einmal entfachte Revolution verfolgte ihren Lauf. Als es aber zum Aufbauen kam, versagte die fatalistische Anschauung ihren Dienst. Da wollte das Werk ohne seinen Rath nicht „wohl hinausgehen“. Er zögerte lange, mußte sich aber endlich doch entschließen, auf Kosten der Consequenz und im Gefühle, daß sein Anhang zu einer besondern Sekte sich abgrenze, Hand an's Werk zu legen oder vielmehr den Kurfürsten um seine Hilfe zu ersuchen.

Die Aeußerungen von Angst und Entmuthigung, welche dieser Zustand dem Reformator in seinen spätern Jahren entlockte, wollen wir hier Kürze halber übergehen. Eine Rückkehr zur Kirche konnten die Gewissensbisse bei Luther nicht zur Folge haben. Sein Subjektivismus suchte sich nur desto mehr zu verschanzen, je heftiger die Zweifelsgründe auf ihn einstürmten. Wir begegnen bei Luther, besonders in seinen Tischreden, öfters der Aeußerung, daß er nicht auf das Urtheil der Welt, noch auf das Zeugniß seines Gewissens sehe, sondern nur darauf, was Gott, die Engel und Heiligen von ihm halten; diese, so beredete er sich, billigen seine Lehre und sein Leben; ja er spiegelte sich vor, daß er unter Strafe der Verdammniß verpflichtet sei, an seine hohe Bestimmung zu glauben und demgemäß alle Vorwürfe des Gewissens zurückzuweisen ²⁾).

¹⁾ Jen. A. 2, 68ⁿ.

²⁾ Haec transcripta sunt ex Psalterio Lutheri quod pro Enchiridio habet: Doctor Martinus Lutherus Indignus sum. Sed Dignus: fui Creari a Creatore meo; fui redimi a filio dei; fui doceri a filio

Wenn es ihm aber nicht gelang, die Bedenken zu beseitigen, so meinte er, es fehle ihm nur an Glaubenskraft; die Sache an und für sich sei über allen Zweifel erhaben¹⁾. Seine Rechtfertigungslehre übte auch auf die Ueberzeugung von der Gottgefälligkeit seines ganzen Wirkens einen bestimmenden Einfluß. Zweifeln, ob er bei Christus in Gnaden stehe, galt ihm ebenso viel als Christus verlieren. „Wenn wir nicht gänzlich schließen, daß Christus in uns sei, so sind wir verloren“. So war dem Manne in keiner Weise zu helfen. Von Staupitz hatte er den Spruch vernommen: „Christus schreckt nicht“. Von diesem Grundsatz machte er einen so einseitigen Gebrauch, daß er alles, was zu seinen Gunsten war, ohne weiters Christus zuschrieb, was aber seinen Bestrebungen widersprach, auf Rechnung des Teufels setzte. Sah er etwas Gutes bei den Katholiken, so war es vom Teufel, sah er etwas Schlechtes bei den Seinigen, so war es wieder vom Teufel; vermochte er seiner Beängstigung Herr zu werden, so tröstete ihn Christus, fand er sich in seinem Gewissen beunruhigt, so war es eine Anfechtung des Teufels, der ihm gram war, weil er seinem Reiche so großen Abbruch that. Wie er aber den Teufel abzufertigen, d. h. die Stimme des Gewissens zu ersticken pflegte, ist bekannt.

Vom subjektiven Verlangen hat, wie früher gezeigt worden²⁾, die ganze Lebensanschauung und Lebensrichtung Luthers ihren Ausgang genommen; das subjektive Verlangen hat auch die Entwicklung des von ihm in Anspruch genommenen reformatorischen Berufes und den Verlauf seiner Wirksamkeit fort und

dei et spiritu sancto fui Cui ministerium verbi crederetur; fui qui pro eo tanta paterer; fui qui in tot malis servarer; fui cui praeciperetur ista credere; fui cui sub aeternae irae maledictione interminaretur, ne ullo modo de eis dubitarem. S. Seidemann, Lauterb. Tageb. S. 62.

¹⁾ „Das weiß ich, daß meine Lehre recht ist, aber am Glauben fehlet mirs noch weit! Ich gedende wol zuweilen, du predigest ja Gottes Wort, das Ampt ist dir befohlen, und bist one deinen willen dazu beruffen, bekennest und preifest Christum, welches one Frucht nicht abgehet, denn viel bessern sichs. Wenn ich aber meine Schwachheit ansehe, daß ich esse, trinke, und zu zeiten bey guten frommen Leuten auch frölich bin so beginne ich zu zweiffeln und sagen: Ach wer nur glauben könnte“ Tischr. Leipz. 1577. F. 282^v. Man sieht, daß ihm doch etwas schwindelig zu Muthe wurde, wenn er seine Lebensweise mit der unermesslichen Höhe des Amtes, das er für sich in Anspruch nahm, in Vergleich setzte.

²⁾ Jhrg. VII. S. 682.

Principis in der Kirche. Eine solche Jurisdictionsgewalt über die ganze Kirche, wenn sie wirklich eine solche sein soll, wäre derjenigen des Papstes gleich. Sic omnes episcopi essent papae, wiederholt Lainez darum öfter, ohne freilich den Gegnern formell die Absicht der Zerstörung des Primates zuzuschreiben; er bezeichnet damit, wohin sie bei logischer Weiterentwicklung ihrer Ansicht kommen würden und was, namentlich angesichts der menschlichen Schwäche, zu erwarten sei von der praktischen Verwendung ihrer Lehre. Seine Erfahrungen zu Trient bekräftigten ihn. Bei der Exegese z. B., welche einzelne Bischöfe von den Worten Tibi dabo claves etc. vorbrachten, als seien diese nämlich auch den Bischöfen gesagt, konnte sich ein denkender Beobachter sicher die Frage stellen, ob es nicht um den Primat geschehen sei, wenn mit solchen Lehren wirklich Ernst gemacht werden sollte.

Diese Bemerkungen über das Gefährliche der spanisch-französischen Position in ihrer I. Form gelten auch für die übrigen Gestaltungen derselben. Ebenso lassen sich verschiedene sonstige Einwände, die bei den einzelnen angebracht werden, auch bei anderen wiederholen, ohne daß wir dieses immer anzugeben brauchten.

II. Die zweite Hypothese sagte, Christus gebe nur eine begrenzte Gewalt, nämlich für die Untergebenen, welche der Papst zuweise. Hier also wieder jene Regierung ohne Regierte und jene Unterordnung von Untergebenen ohne Zutheilung der Jurisdiction. Ein erster Einwurf von Lainez lautet dann: Eine Zutheilung der begrenzten Jurisdiction durch Christus scheint in den ersten Zeiten der Kirche laut der h. Schrift nicht geschehen zu sein; also ist sie wohl auch später nicht anzunehmen. Es haben vielmehr die Apostel unter Petrus, als ihrem Haupte, und nachher die von Petrus und seinen Nachfolgern wenigstens stillschweigend Bevollmächtigten die Bisthümer abgetheilt und die Hirten eingesetzt. Zweitens gäbe Christus den Bischöfen ihre Jurisdiction über die bestimmten Heerden, so wäre nicht abzusehen, warum die Vollmachten, die sie ihren Heerden gegenüber erhalten, nicht gleich sind; nun ist es aber eine Thatsache, daß ein Bischof Facultäten übt, über die ein anderer nicht verfügt; es kommt dies nur daher, daß der Papst die Jurisdiction verleiht und daß er sie je nach Umständen und Bedarf verschieden zumißt.

Doch es sind vor Allem drittens einige nähere Worte über den Wandel, welchem die bischöfliche Jurisdiction unterworfen ist, hier am Platze. Dieser Wandel namentlich zeigt die Inconvenienz dieser zweiten Form der Theorie vom jus divinum, wonach die begrenzte Jurisdiction über eine bestimmte Diöcese von Christus verliehen wäre. Bekanntlich kann der Papst einen Bischof zu einer andern Diöcese transferiren; in der Voraussetzung der Gegner aber würde er hierbei gegen die von Christus getroffene Einrichtung handeln; Christus hat den Bischof in diesen Gewaltkreis eingesetzt, Gott hat ihm diesen Stuhl gegeben, Gott ist mehr zu gehorchen als den Menschen. Der Papst kann eine Diöcese theilen und die Theile etwa den Nachbarbischöfen zur Regierung übergeben; bei der Ansicht der Gegner müßte man ihm aber, sollte er solches versuchen, den Einwurf machen, Gott habe jene Diöcese ja doch in ihrem ganzen Umfange Einem Hirten reservirt. Der Papst kann jeden der Bischöfe zu sich nach Rom berufen und muß, wenn es ihm die Interessen der Kirche zu fordern scheinen, sie auch sehr lange an seinem Sitze behalten können; er kann die Administration andern übergeben. Wie viele Schwierigkeiten entstünden jedoch in Folge dessen, wenn die Bischöfe sich dem Papste gegenüber auf unmittelbar göttliche Einsetzung auf jenen Stuhl und damit auf den Auftrag, an ihm zu bleiben, berufen könnten. Der Papst kann endlich gültigerweise einem Bischof verbieten, von seinem Absolutions- oder Excommunicationsrecht Gebrauch zu machen. Welche Verwickelungen bei der Theorie der Gegner! Da ihr Bischof von Gott die Jurisdiction über seine Diöcesanen führt, so wird die Absolution und die Excommunication auch trotz des päpstlichen Verbotes Wirkung haben; bei der Absolution braucht nur Materie, Form und Intention in Anwendung zu kommen, und sie hat Kraft. Genug von diesen übeln Consequenzen. Auf den Fall der Absetzung eines Bischofs und seines Widerspruches gegen den Papst brauchen wir gar nicht einzugehen.

Legten sich aber die Vertreter des jus divinum die angeführten Schwierigkeiten nicht vor? Wohl, aber sie meinten den Ausgang damit gefunden zu haben, daß sie sagten, wenngleich die Jurisdiction von Gott ist, so ist sie dennoch so von Gott, daß sie dem Papste unterworfen ist, und der Papst kann, wie

statthast ist. Was das biblische Fundament der scholastischen Ansicht betrifft, so ist es sichere Lehre, daß Christus, als er dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern die Schlüssel gab, damit ebenso sehr, ja noch mehr die volle Jurisdiction des innern Forums symbolisirte und überlieferte, als die Jurisdiction des äußern Forums.

V. Bei der letzten Hypothese dürfen wir uns ebenso kurz fassen. Ihren Erfinder, Heinrich von Gent, haben schon die älteren Theologen, die auf ihn folgten, ausdrücklich widerlegt. Er steht ganz vereinzelt da mit seiner Annahme von der doppelten Regierungsgewalt, derjenigen nach den Canones und derjenigen nach dem Evangelium, welche beide eine verschiedene Herleitung hätten. Diese Unterscheidung der beiden Jurisdictionen ist vorab rein willkürlich; die canonischen Gesetze sind nur Anwendungen, Weiterführungen der evangelischen. Zu Petri Zeit gab es die Canones nicht, und Petrus hatte sicher die eine Jurisdiction wie die andere; wie er beide hatte, so geben die Päpste beide.¹⁾

Durch diese Erwägungen dürfte hinreichend die Hinfälligkeit der Versuche der neuen Meinung, sich in der einen oder andern Form auf dem Concil zu behaupten, dargelegt sein. Diese Meinung hat nur „eine Reihe von singulären, bis dahin unerhörten, mit vielem Falschem gemischten Aufstellungen zu Tage gefördert, Sätze, aus denen zum Theil absurde und zum Theil wenigstens unzufömmliche Folgerungen hervorgehen; sie steht mit der Tradition, den Lehren der angesehensten kirchlichen Männer und der theologischen Vernunft in Widerspruch.“ Es bleibt nur die Annahme der Ansicht des größeren Theiles der

¹⁾ Möchten nur alle meine Gegner, sagt Lainez auf die früheren Hypothesen zurückblickend, da sie Heinrich von Gent so gerne citiren, den beiden Ansichten beipflichten, die der nämliche vertritt, daß die Gewalt, nach den Canones zu regieren, unmittelbar ganz vom Papste übertragen wird, und daß ferner diese Gewalt von ihm immer gültig eingeschränkt und suspendirt werden kann; Manche wollen aber das Zweite nur im Falle verdienter Bestrafung eines Bischofs gelten lassen. — Den letzteren Gegnern ist auch die in den damaligen Jahren der Verbreitung des neuen Evangeliums sehr zeitgemäße Warnung gewidmet: Wird sich nicht Einer, der sich steifen wollte auf seine göttlicherseits erhaltene Vollmacht, nach dem Evangelium zu regieren, leicht verleiten lassen zu sagen: Die Canones kümmern mich nicht, das Evangelium hat reinere, bessere Gesetze?

in der Luft hängende Jurisdiction der ersten Meinung! Es ist wahrscheinlich, daß die Concilsväter, welche für diese Fassung waren, bei jener unbegrenzten göttlichen Jurisdiction nichts Anderes im Auge hatten, als die von Christus allerdings unmittelbar gegebene *potestas ordinis*.¹⁾ Darauf läßt unter Anderem ihr Beweis schließen, der so lautet: Ein Priester kann ohne Jurisdiction vom Bischofe nicht gültig absolviren, aber besitzt dennoch, schon ehe der Bischof ihm die Jurisdiction spendet, als Priester die Absolutionsvollmacht an und für sich; ebenso kann der Bischof Nichts ohne päpstliche Jurisdiction, aber er besitzt trotzdem schon vor ihrer Erlangung eine latente Vollmacht zu excommuniciren, Ablässe zu ertheilen, zu predigen u. s. w. (*potestas sopita et in actu primo, donec accedente actuali jurisdictione per papam possit exire in actum secundum*). Hierauf ist nämlich einfach zu erwiedern: Die Vollmacht, welche der Priester in dem angezogenen Falle vor der Jurisdictionsertheilung besitzt, ruht in seiner Weihegewalt. Eine Weihegewalt in entsprechend höherem Grade hat auch der mit der Jurisdiction noch nicht bekleidete Bischof; und diese ist es, welche ihn nach göttlichem Rechte zur Erlangung der Jurisdictionsgewalt disponirt und ihn vorbereitet und bestimmt, für die angeführten Functionen vom Papste die Befähigung zu erhalten; nicht freilich so, als könnte der Papst nicht auch Jemand vor der bischöflichen Consecration und ohne dieselbe zur bischöflichen Jurisdiction erheben. Was also wir als gewöhnliche Grundlage der Jurisdictionsgewalt betrachten und Weihegewalt nennen, das scheint von den Vertretern dieser Meinung unter der Jurisdiction göttlichen Rechtes, von der sie reden, verstanden zu werden.

IV. Gegenüber der vierten der obigen Hypothesen dürfte schon die Erwiederung durchschlagen, daß jene statuirte Trennung zwischen der kirchlichen Jurisdiction für das innere Forum und derjenigen für das äußere, wie die Gegner sie wollen, un-

¹⁾ Vainez mußte wahrnehmen, daß manche von den Mitgliedern des Concils der Terminologie der theologischen Schulen sehr fremd waren. Er weist öfter auf die Nothwendigkeit und den Nutzen des Studiums der Scholastik hin. Si autem dicant, sagt er der dritten Reihe von Gegnern, *illam jurisdictionem esse eandem cum potestate ordinis, frustra mutando vocabula patribus negotium fecerunt; quia si vocassent illam potestatem ordinis, nulla fuisset difficultas.*

Träger ihrer Handlungen sein läßt). Die ältere Lehre war, daß der Papst in dieser letzteren Weise Spender der Jurisdiction sei, frei austheilend von dem, was ihm selbst gegeben. — Schließlich kam auch noch bei der Gegenseite als andere häufige Verwechselung hinzu die schon erwähnte von *potestas ordinis* und *potestas jurisdictionis*.

I. Die Bibelstellen, in welchen es heißt, der heilige Geist habe die Bischöfe zur Regierung der Kirche eingesetzt und Gott habe Hirten und Lehrer gesetzt (Apgsch. 20, 28, Eph. 4, 11), können den Gegnern nicht als Beweis dienen; denn es ist in diesen Stellen nicht gesagt, wie Gott sie gesetzt habe, ob mittelbar oder unmittelbar in der oben beschriebenen Weise. Mit ihrem Wortlaute verträgt sich ganz wohl die scholastische Meinung. Legt man in die erstcitirten Bibelworte zudem den Sinn hinein, daß Gott die Apostel und den h. Petrus in besonderer Weise erleuchtet und geleitet habe bei der Aufstellung der ersten Bischöfe, so ist um so weniger von einem Widerspruche mit der Schulmeinung etwas wahrzunehmen. Andere angeführte Stellen sprechen ebenfalls viel zu vage und allgemein von der Einsetzung der Bischöfe durch Gott; so Hebr. 5, 4; 2. Cor. 3, 6; 1. Pet. 4, 10.

Ein Bollwerk der spanisch-französischen Partei waren besonders die an alle Apostel gerichteten Aussprüche: *Quaecunque alligaveritis etc.* (Matth. 18, 18), *Quorum remiseritis etc.* (Joh. 20, 23), und *Euntes in mundum universum etc.* (Marc. 16, 15). Kraft dieser göttlichen Worte, sagte man, haben alle Apostel (und nicht bloß Petrus) von Christus unmittelbar ihre Gewalt empfangen. Nun sind aber die Bischöfe als Nachfolger der Apostel anzuerkennen. Within besitzen auch sie ihre Gewalt unmittelbar von Gott.

Das muß man zugeben, daß jenen zu den Aposteln gesprochenen Worten die Bedeutung einer unmittelbaren Gewaltübertragung innewohnt.¹⁾ Auch ist durchaus anzuerkennen, daß

¹⁾ Zur Zeit des Concils von Trient waren die Theologen noch hinsichtlich dieser Auffassung getheilt. Lainez hält es mit vielen für wahrscheinlicher, daß auch die Apostel ihre Jurisdiction nur mittelbar von Christus, unmittelbar aber von Petrus empfangen. Von dieser Ansicht ging man später allgemein ab. Bei Lainez ist indeß die Argumentation gegen die Vertreter des *jus divinum* keineswegs von dieser Meinung abhängig; er räumt auch der von den Spaniern stark geltend gemachten unmittelbaren Gewaltübertragung an die Apostel wenigstens Probabilität ein.

Synode übrig; und diese Ansicht befindet sich mit der Vorzeit und den Dogmen, auf denen wir fußen, in schönster Harmonie.

8. Widerlegung der Einwürfe der spanisch-französischen Partei. Bisher war unabhängig von den Gründen, welche die Gegner anführten, die Unhaltbarkeit ihrer Stellung nachgewiesen worden. Durch ihre falschen Voraussetzungen, die irrthümlichen Consequenzen, die sich ergeben, und Anderes sind sie allein schon verurtheilt. Aber es müssen auch die von ihnen ins Feld geführten Beweise unparteiisch gewürdigt werden. Zumal sind sie dann zu beantworten, wenn sie ihre Spitze, wie es bei den meisten der Fall ist, wider die entgegenstehende Meinung wenden in der Absicht, diese als eine unmögliche oder inconveniente auszuschließen. Man behauptete, die Lehre von der Herleitung der Jurisdiction vom Papste sei I. unbiblisch, II. gegen die Tradition gerichtet und III. aus inneren theologischen Gründen unzulässig.

Hier muß vorausgeschickt werden, daß die meisten Bekämpfer des scholastischen Standpunktes sich nicht an den Fragepunkt hielten. Sie ließen sich gerne auf den Nachweis eines Ausgehens der Jurisdiction von Christus ein; sie übersahen aber, daß es darauf ankam, die Unmittelbarkeit dieses Ausgehens von Christus nachzuweisen; sie beachteten nicht, daß es ferner galt, nicht von dem Ursprunge der Jurisdiction des Episcopates im Ganzen, sondern von dem Ursprunge der Jurisdiction des einzelnen Bischofs diese Unmittelbarkeit zu beweisen, den Papst aber als unmittelbaren Zutheilenden der Jurisdiction auszuschließen. Endlich wenn sie auch von Unmittelbarkeit sprachen, vergaßen sie durchweg, daß es sich, um mit der Schule zu reden, um die Unmittelbarkeit nicht der bloßen Kraft, sondern des Suppositum handelte (*immediatio suppositi, non virtutis*). Wir wollen sagen, die Frage war nicht, ob Gottes Kraft in die Uebertragung der Jurisdiction auch hineinreiche, ähnlich wie Gott, alles durchdringend, in den natürlichen zweiten Ursachen thätig ist, sondern ob diese Juridictionsübertragung so ausschließlich das Werk Gottes sei, daß nicht von Gott eine Person hingestellt ist, welche mit dem von ihm empfangenen Vermögen selbst den Act der Uebertragung als eine freie That vollzieht (ähnlich wie in der natürlichen Ordnung Gott neben seinem Einflusse die zweiten Ursachen wahre Bewirker und

den Aposteln ihre Jurisdiction persönlich und unmittelbar übertrug. Später brauchte diese unmittelbare Uebertragung nicht bloß wegen des Heimganges des göttlichen Hirten nicht mehr stattzufinden, es war auch convenient, daß sie nicht mehr stattfand, und zwar aus dem Grunde, weil den Nachfolgern der Apostel jene beiden obengenannten Gaben gebracht, durch welche jene in der Einheit und in der Wahrheit unfehlbar beschützt wurden. Die Gefahren wie die Aufgaben der Einheit mehrten sich mit der Ausbreitung der Kirche. Sollte also nicht der göttliche Stifter in einer wirksamen Weise vorgesorgt haben, daß bei der Vervielfältigung der Träger der Jurisdiction doch auch der Augapfel der Kirche, ihre Einheit, seine größtmögliche Sicherung behielte? Doch wir wollen hier nicht wiederum auf einem etwa für unsere Meinung sich ergebenden Beweise insistiren. Was einzig festzustellen war, das ist, daß aus der Unmittelbarkeit der göttlichen Gewaltübertragung an die Apostel noch nicht eine gleiche Unmittelbarkeit bei den einzelnen Bischöfen der Folgezeit abgeleitet werden kann. Der Abgang dieser Nothigung ist vollends genug, um unsere durch anderweitige Gründe gestützte These gegen den angeführten biblischen Einwurf aufrecht zu halten.

Nun urgirte man aber, wenn die Nachfolger der Apostel nicht unmittelbar ihre Gewalt von Gott empfangen, dann könne man auch nicht von den Nachfolgern Petri sagen, diese hätten ihre Gewalt unmittelbar von Gott; aus der heiligen Schrift erhelle, daß die römischen Bischöfe Bischöfe seien wie die übrigen, nur an deren Spitze berufen; selbst die Worte *Tibi dabo claves regni coelorum* sollten nach Einigen, wie wir wissen, auf alle Hirten zugleich bezogen werden; da also das gleiche Verhältniß für den Papst obwalte wie für die Bischöfe, so falle mit deren unmittelbar göttlicher Jurisdiction auch jene des Papstes. — Indessen es ist zunächst etwas anderes um die Nachfolge der Päpste in der Würde Petri und etwas Anderes um die Nachfolge der Bischöfe in der Würde der Apostel. Mit dem h. Petrus haben die Päpste nicht bloß den römischen Episcopat, sondern auch den Primat über die ganze Kirche gemeinsam. Dieser Primat sollte und durfte nicht wie der Apostolat erlöschen. Die Nachfolge nun im Primat, der an den römischen Bischofsstuhl geknüpft ist, bringt es mit sich, daß die Uebertragung der päpstlichen Gewalt im Unterschiede von

die Bischöfe in einem gewissen vollgültigen Sinne Nachfolger der Apostel sind. Es wurde durch jene Worte Christi das bischöfliche Amt als ein bleibendes für die Kirche geschaffen. In dessen den Punkt, auf welchen es hier ankommt, braucht man deshalb doch nicht zuzugeben, daß nämlich, weil die Apostel ihre Gewalt unmittelbar von Christus erhielten, auch jeder einzelne Bischof die seinige ebenso unmittelbar erhalte. Beginnen wir mit dem Ausdrucke: Nachfolger der Apostel. Dieser Ausdruck hat nicht bloß auf dem Concil, sondern ebenso später noch in der Theologie manche Meinungsverwirrung hervorgerufen.

Nachfolger der Apostel sind die Bischöfe (wie man jetzt im Anschluß an die Schule zu sagen sich wieder gewöhnt hat) in Hinsicht des Episcopates, nicht in Hinsicht des Apostolates.

Die Apostel besaßen neben und außer ihrer bischöflichen Würde eine an und für sich davon trennbare, die apostolische. In Folge der letzteren dehnte sich ihre Jurisdiction auf die ganze Kirche aus, nur erstens nicht auf die übrigen Apostel, und zweitens nicht so, daß sie nicht verpflichtet gewesen wären, die von ihnen zu gründenden Kirchen dem h. Petrus und seinen Nachfolgern zu unterwerfen. Wegen des Apostolates empfingen sie dann auch vom Herrn jene auszeichnenden Gaben, deren Vorhandensein in ihnen einstimmig von den Theologen angenommen wird, die Irrthumslosigkeit in der Lehre und die dauernde Befestigung im Stande der Gnade. Die späteren Bischöfe haben diese beiden Gaben nicht von ihnen überkommen; darum nicht, weil diese Vorzüge wegen des Apostolates gegeben waren, den die Bischöfe nicht von den Aposteln geerbt haben. Die Bischöfe sind als Träger des bischöflichen Ordo, im Hinblick der Weihewalt, den Aposteln gleich; als Träger der Jurisdiction sind sie ihnen nur insoferne gleich, als sie einen beschränkten und kleineren Theil der Kirche zu regieren berufen sind. Wie nun aber die Berufung zu dieser Regierungsgewalt bei ihnen geschieht, das ist aus der allgemeinen Thatfache ihrer Aehnlichkeit mit den Aposteln oder ihrer Nachfolge in deren Würde nicht zu ersehen. Das ist anderswoher zu ermitteln. Denn Christus kann ja in Bezug auf ihr Verhältniß zu den Nachfolgern Petri, welche die Felsen der Einheit sein sollten, leicht besondere Anordnungen getroffen haben. Und in der That, bei der Gründung der Kirche war es zukömmlich, daß Christus, unter den Seinen weilend,

nach, daß deren Aeußerungen nicht besagen, der h. Petrus habe nicht allein die Schlüssel erhalten; sie besagen bloß, Petrus habe die Schlüssel nicht für sich allein erhalten, es müßten vielmehr noch Andere neben ihm regieren. Wir haben also diese Väter so zu verstehen: Zum Besten der Kirche ist dem h. Petrus gegeben was er besitzt, und die Schlüssel hat er nicht ohne den Auftrag erhalten, von dieser seiner Gewalt an Andere einzelne Theile übergehen zu lassen, ohne freilich selbst etwas davon zu verlieren.

II. Damit sind wir bereits auf das Gebiet der Einwürfe aus der Tradition gekommen. Die kirchliche Ueberlieferung hat sich über unseren Fragepunkt nicht direct ausgesprochen. Es ging wie mit so vielen anderen theologischen Wahrheiten, z. B. derjenigen von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, welche ohne ausdrücklich erörtert zu werden, in dem gesammten Lehrschätze beschlossen lagen. In der älteren Zeit brach sich mehr und mehr sichtbar die bezüglichliche praktische Uebung Bahn, naturgemäß im Leben der Kirche sich entwickelnd; die Theorie folgte nach. Wir übergehen die pseudo-isidorischen Stellen, welche von den Spaniern und Franzosen angeführt werden. Nach diesen angeblichen Zeugnissen der kirchlichen Urzeit werden mit Vorliebe die bekannten Aussprüche des h. Cyprian von Carthago in Anspruch genommen: Gottes Urtheil stelle die Bischöfe auf,¹⁾ vermöge seines Rathschlusses würden sie geweiht,²⁾ Christus mache den Bischof,³⁾ der Episcopat sei Einer und alle Träger desselben theilten sich in ihn in solidum.⁴⁾ Die ersteren Aeußerungen sprechen aber sicher nicht gegen die scholastische Ansicht, da diese selbst, um mit Lainez zu reden, die Sätze festhält: divina ordinatione fieri episcopos et a Christo fieri. Christus spendet nämlich auch nach ihr unmittelbar die Weihewalt; er hat den Episcopat als Ganzes eingesetzt; er steht bei der Wahl würdiger Bischöfe den Bittenden durch seine

c. 12. n. 29 s. Migne P. L. 38, 287; Leo Sermo 3. (4.) in anniversario suae assumptionis c. 3. Migne P. L. 54, 151; Innocent. III. L. 1. Decret. tit. 1. c. 1.

¹⁾ Ad Cornel. ep. 12. n. 5. Migne P. L. 3, 802 s.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ep. 69. ad Florentium n. 10. Migne P. L. 4, 407.

⁴⁾ „Lib. de simplicitate praelatorum“ i. e. De unitate ecclesiae c. 5. Migne P. L. 4, 501.

derjenigen der Bischöfe unmittelbar von Gott geschieht; der Papst ist der allgemeine Stellvertreter Christi, die Bischöfe sind es nur in particulärer Hinsicht; einen allgemeinen Stellvertreter kann ausschließlich nur derjenige aufstellen, der selbst die höchste Gewalt hat, während Andere, die nur particulären Jurisdictionengebieten vorzusetzen sind, von diesem allgemeinen Stellvertreter ihre Gewalt erlangen können. Also Gott selbst schenkt jedem neugewählten Papste bei der Annahme der Wahl von dessen Seite die universelle Jurisdiction über die Kirche; die Wähler ihrerseits können nicht geben, was sie nicht haben, sie bezeichnen nur die Person. Aus allem diesem folgt, daß mit der Längnung jenes Verhältnisses bei den Bischöfen noch lange nicht die Längnung desselben beim Papste gegeben ist.

Um hier gleich eine verwandte andere Einwendung namhaft zu machen, so bestanden die Spanier und Gallicaner auf dem Titel der Bischöfe als „Vicare Christi“, um die bischöfliche Würde in Hinsicht des Ursprunges der Jurisdiction möglichst der päpstlichen gleichzurücken.¹⁾ Vicare Christi, sagt ihnen Lainez, gibt es verschiedene; auch der einfache Priester ist in gewissem Sinne Christi Vicarius. Wenn nun auch nach dem Papste die Bischöfe am berechtigtesten sich mit diesem Titel schmücken, den das Alterthum von ihnen gebraucht hat, so folgt doch nichts daraus für die Ableitung ihrer Jurisdiction. Um ihre Jurisdiction sicher unmittelbar auf Christus zurückführen zu können, müßten sie erst vicarii generales Christi sein.

Noch erübrigt eine Bemerkung aus der Patristik über den Text von der Schlüsselübertragung an Petrus; denn nur die für obige Interpretation des Tibi dabo etc. zu Hilfe genommenen Väterstellen konnten einige Unklarheit zurücklassen, nicht die Worte selbst; ihr Zusammenhang in der h. Schrift zeigt allzudeutlich, daß sie auf Petrus und seine Nachfolger ausschließlich zu beziehen sind. Lainez läßt sich ausführlich auf Erörterungen über die vorgebrachten Zeugnisse von Basilius, Ambrosius, Augustinus, Leo und Innocenz III. ein.¹⁾ Er weist

¹⁾ So z. B. der Erzbischof Guerrero von Granada und der Bischof Beaucaire von Metz. I. Abhandlung oben S. 477, 479.

²⁾ Basil. Const. monast. c. 22. (damals noch als unzweifelhaft echtes Werk citirt) Migne Patr. Lat. 31, 1407; Ambros. „De dignitate sacerdotali seu lib. pastoralis“ c. 2. Migne P. L. 17, 569 s.; August. „De pastoribus“ i. e. Sermo 46. (alias de tempore 165.)

nach, daß deren Aeußerungen nicht besagen, der h. Petrus habe nicht allein die Schlüssel erhalten; sie besagen bloß, Petrus habe die Schlüssel nicht für sich allein erhalten, es müßten vielmehr noch Andere neben ihm regieren. Wir haben also diese Väter so zu verstehen: Zum Besten der Kirche ist dem h. Petrus gegeben was er besitzt, und die Schlüssel hat er nicht ohne den Auftrag erhalten, von dieser seiner Gewalt an Andere einzelne Theile übergehen zu lassen, ohne freilich selbst etwas davon zu verlieren.

II. Damit sind wir bereits auf das Gebiet der Einwürfe aus der Tradition gekommen. Die kirchliche Ueberlieferung hat sich über unseren Fragepunkt nicht direct ausgesprochen. Es ging wie mit so vielen anderen theologischen Wahrheiten, z. B. derjenigen von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, welche ohne ausdrücklich erörtert zu werden, in dem gesammten Lehrschätze beschlossen lagen. In der älteren Zeit brach sich mehr und mehr sichtbar die bezüglich praktische Uebung Bahn, naturgemäß im Leben der Kirche sich entwickelnd; die Theorie folgte nach. Wir übergehen die pseudo-isidorischen Stellen, welche von den Spaniern und Franzosen angeführt werden. Nach diesen angeblichen Zeugnissen der kirchlichen Urzeit werden mit Vorliebe die bekannten Aussprüche des h. Cyprian von Carthago in Anspruch genommen: Gottes Urtheil stelle die Bischöfe auf,¹⁾ vermöge seines Rathschlusses würden sie geweiht,²⁾ Christus mache den Bischof,³⁾ der Episcopat sei Einer und alle Träger desselben theilten sich in ihn in solidum.⁴⁾ Die ersteren Aeußerungen sprechen aber sicher nicht gegen die scholastische Ansicht, da diese selbst, um mit Lainez zu reden, die Sätze festhält: divina ordinatione fieri episcopos et a Christo fieri. Christus spendet nämlich auch nach ihr unmittelbar die Weihewalt; er hat den Episcopat als Ganzes eingesetzt; er steht bei der Wahl würdiger Bischöfe den Bittenden durch seine

c. 12. n. 29 s. Migne P. L. 38, 287; Leo Sermo 3. (4.) in anniversario suae assumptionis c. 3. Migne P. L. 54, 151; Innocent. III. L. 1. Decret. tit. 1. c. 1.

¹⁾ Ad Cornel. ep. 12. n. 5. Migne P. L. 3, 802 s.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ep. 69. ad Florentium n. 10. Migne P. L. 4, 407.

⁴⁾ „Lib. de simplicitate praelatorum“ i. e. De unitate ecclesiae c. 5. Migne P. L. 4, 501.

Erleuchtung bei. Von dem Wie der Erlangung der Jurisdiction seitens des Einzelnen spricht Cyprian nicht. Mit den obigen und seinen sonstigen Aussprüchen (man kennt diejenigen vom Primat) verträgt es sich recht wohl, daß er eine wenigstens stillschweigende und in anderen Handlungen eingeschlossene Uebertragung der Jurisdiction vom römischen Bischofe annehme. Die Stelle von der Solidarität des Episcopates aber ist in erster Linie von der Gleichheit der Bischöfe hinsichtlich des Ordo zu verstehen, in zweiter von der thatsächlich vorhandenen Gleichheit hinsichtlich der Machtbefugnisse, die jeder in seiner Diöcese hat, davon nämlich abgesehen, daß das positive Recht (wie es geschieht) eine Aenderung schafft. Der Papst aber wird von Cyprian u. A. zu den übrigen Bischöfen gerechnet, insoferne er besonderer Bischof der römischen Kirche ist und nicht in der Weise, wie den römischen, auch andere Bischofsitze verwaltet.

Aus den vielen Vätern, deren Aussprüche Lainez umständlich prüft, greifen wir als Repräsentanten der Anderen Hieronymus und Augustinus heraus. Dem ersteren gehört das Wort über die Bischöfe an: *eiusdem meriti eiusdem et sacerdotii.*¹⁾ Der letztere sagt: *Deus gignit atque constituit sacerdotes.*²⁾ Das Verständniß dieser und ähnlicher Stellen ist schon in dem Früheren gegeben; und der Context zeigt die Berechtigung unserer Auslegung. Gleichheit des Ordo umschließt alle Bischöfe bei der größten Ungleichheit der Jurisdiction. Gott erzeugt sie selbst durch die Weihe, constituirt sie aber durch einen Anderen in ihre Regierungsgewalt.

Lehnte aber nicht einer der angesehensten Väter und Päpste, Gregor der Große, den Titel *universalis episcopus* ab? Das that er nur, so sagten Manche mit dem Bischofe von Lavour, weil er dafür hielt, die anderen Bischöfe hätten ihre Jurisdiction von Gott, weshalb er nicht ordentlicher Hirt ihrer Diöcesen sein könne.³⁾ Indessen sie irrten. Gregor lehnte nicht aus dem angegebenen Grunde den Titel ab; er hatte andere, aus den geschichtlichen Umständen zu eruirende Gründe; daß er sich

¹⁾ Ep. 146. ad Evangelum c. 1. Migne P. L. 22, 1194.

²⁾ Serm. 46 (alias de tempore 165) c. 13. n. 30. Migne P. L. 38, 287.

³⁾ I. Art G. 480. Aehnlich der Bischof von Orense. Vgl. Theiner II, 603. Der Bischof von Lavour sagte: *Quivis episcopus habet summam auctoritatem in sua ecclesia; der Papst habe in fremden Diöcesen nur eine accessorische Gewalt.* Theiner II, 174 603.

bei der Erhebung des einzelnen Bischofs zu seiner Jurisdiction annehmen, kann doch nicht jene Degradirung zu Wege bringen. Trotzdem sind aber gegen Turrecremata auf dem Trienter Concil Anklagen in dieser Hinsicht ausgesprochen worden. Lainez nimmt ihn glänzend in Schutz in Bezug auf die falschen Sätze, welche ihm Bischöfe imputirten, die seine *Summa de ecclesia* wohl nie in Händen gehabt hatten.¹⁾ Es könnten viele neuere Theologen angeführt werden bis über die Tage des vaticanischen Concils hinaus, welche mit Geist und Schärfe die nämlichen Ansichten von Turrecremata und Lainez vorgetragen haben; sie haben in den Aussprüchen des Vaticanums eher eine Bestätigung als eine Widerlegung erkannt.²⁾

Man hat auf dem Trienter Concil die Vertheidiger der alten Meinung aus lauter Mißverständniß gefragt, ob denn der Papst einmal den Episcopat aufheben und alle Bisthümer durch Delegaten ohne bischöfliche Weihe verwalten lassen dürfe. Die Antwort brauchen wir nicht länger zu begründen. Er darf es nicht bloß nicht, sondern eine solche Verfügung wäre auch in sich kraftlos. Etwas Anderes ist aber die Anordnung, daß z. B. in Missionsgebieten einfache Priester als päpstliche Delegirte mit bischöflicher Jurisdiction schalten, auch lange Zeit hindurch, und etwa von bloßen Titularbischofen durch Verrichtungen der Weihegewalt unterstützt. — Ein Bischof erklärte zu Trient, der Papst müsse ihm doch kraft göttlichen Rechtes nach dem Tode einen Nachfolger geben. Mit Recht erwidert Lainez in der Disputatio, sorgen müsse der Papst für jene Gläubigen aller-

¹⁾ Nach der Anführung einer längeren Stelle des citirten Capitels von Turrecremata sagt Lainez einfach: *Haec ille, ex professo docens contrarium eorum, quae ei ab ipsis imponuntur.* Wie hätte man sich auch von anderer Seite wiederum auf Turrecremata für das göttliche Recht der Bischöfe berufen dürfen, wenn er mit Grund des bezeichneten Irrthums beschuldigt worden wäre? S. die obige Note über Turrecremata (S. 729).

²⁾ Palmieri, *Tractatus de Romano pontifice*, Romae 1877 Propaganda, p. 382: *Falsum est, esse in nostra sententia episcopos vicarios papae. Nam non jure papae sed Christi sunt episcopi in ecclesia . . . Duplex est potestas et tribunal papae et episcopi (während der Vicar mit demjenigen, dessen Stelle er vertritt, ein und dasselbe Tribunal bildet); quia Christus praeter cathedram Petri voluit esse cathedras episcoporum. Nec sunt episcopi delegati papae, quia jurisdictionem habent ordinariam vi muneris a Christo instituti.*

ding's kraft göttlichen Rechtes, es gebe aber auch andere Mittel der Fürsorge, als die Wiedereinsetzung eines Nachfolgers.

Man erinnert sich, daß unter den übrigen Schwierigkeiten vom Bischof von Ostuni (S. 479) auch die vorgebracht worden war, es hätten in der alten Zeit die allermeisten Bischöfe nicht vom Papste ihre Jurisdiction erhalten können; Metropolit, Patriarchen oder Concilien hätten ihnen dieselbe gespendet. Man stimmte ihm von verschiedener Seite bei. Man übersah aber, wie Lainez hervorhebt, daß es neben der persönlichen und directen Uebertragung der Jurisdiction noch eine andere gibt, nämlich die indirecte. Im Einverständnisse des Hauptes der Kirche bestanden Einrichtungen und Gesetze und regierten Würdenträger zwischen dem Primat und dem Episcopate, durch welche unter stillschweigender Einwilligung der Päpste die Jurisdiction von diesen auf die einzusetzenden Bischöfe herab vermittelt wurde. Denn so viel ist durch die Natur der von Christus gestifteten Kirche bezüglich der ersten Zeiten garantirt, daß die Apostel ihre neugegründeten Kirchen dem h. Petrus unterwarfen, und daß unter dessen und seiner Nachfolger Auctorität die Ueberordnung der Metropolit und Patriarchen sowie gewisse allgemeine Gesetze für die Bischofswahlen sich entwickelten; für dieses Hinzutreten der Auctorität Petri waren, nachdem die Grundprincipien der Kircheneinheit ins Leben eingeführt waren, äußerliche Formalitäten nicht erforderlich. Aus der Thatsache dieser Beziehung der gedachten Gewalten und Einrichtungen zum Primat ist aber unschwer zu folgern, daß in jenen ältesten Zeiten auch eine Ueberleitung der Jurisdiction vom Primat an die Bischöfe durch die Zwischenglieder geschehen konnte; wir sagen konnte, denn nur auf der Möglichkeit bestehen wir hier, da eben nur auf den Einwurf von der angeblichen Unmöglichkeit zu antworten ist.

Wie weit aber die untheologischen Behauptungen gingen, das zeigt z. B. die Rede des B. von Cadix, welcher Suffraganbischöfe, die der Erzbischof von Salzburg confirmirte, für solche erklärte, die nicht vom Papste eingesetzt seien; als hätte der Metropolit seine bezüglichlichen Rechte nicht vom Papste gehabt! (Oben S. 480).

Steht der Papst über dem Concil oder das Concil über dem Papste? Die Gallicaner vergaßen nicht, ihre Lehre von der Superiorität des Concils gegen die scholastische Anschauung von der Ableitung der Jurisdiction in Verwendung zu bringen. Diese Lehre war damals noch nicht in dem Maße von der

kirchlichen Auctorität reprobiert wie gegenwärtig in Folge der vaticanischen Definition. Ihre Freunde sagten: Wir, die wir diese Lehre vertreten, werden auf einmal ohne Untersuchung über dieselbe zu Häretikern gestempelt, wenn die Ableitung der Jurisdiction vom Papste definirt wird; denn in dieser Definition ist die andere Definition enthalten, daß der Papst über den gesammten Hirten der Kirche, also über dem Concile sei. Begreiflicherweise hätten die Gegner der Gallicaner auf dem Concil sich vor einer solchen Definition der Superiorität des Papstes nicht gefürchtet; man hielt bereits damals allgemein mit den besseren Auctoren an der Ueberordnung des Hauptes der Kirche über das Concil fest. Aber Lainez erwiedert in ihrem Namen ganz sachgemäß: Aus dem Umstand, daß das erste definirt wird, folgt noch nicht, daß das zweite eigentlich definirt sei; auch kann aus jener Definition zunächst nur das abgeleitet werden, daß der Papst über den einzelnen Bischöfen stehe, eine Lehre, die ja auch die Baseler Synode trotz ihrer Läugnung der Superiorität der Päpste über das Concil anerkannt hat. Indessen war die Furcht auf der gegnerischen Seite doch nicht ganz unbegründet; denn wenngleich die Läugnung der päpstlichen Superiorität über das Concil durch eine Definition der scholastischen Lehre über die Jurisdictionsverleihung nicht sofort und unmittelbar als Irrthum kenntlich gewesen wäre, so würde ihr doch durch die abzuleitenden Consequenzen ein harter Schlag versetzt worden sein. Ein Stuhl, der allen anderen die Jurisdiction zutheilt, ist schließlich doch als ein solcher zu erweisen, der auch nicht unter der Gesammtheit der anderen stehen darf; und eine Gewaltfülle, die so exclusiv ist, daß Alle von ihr schöpfen müssen, hat keine zweite Gewaltfülle neben sich in der Kirche, welche durch die vereinigten Bischöfe repräsentirt wäre.

Auch gewisse Gebetsformeln der bischöflichen Consecration wurden von der spanisch-französischen Liga angerufen. Man flehe, daß Gott dem Bischöfe die Schlüssel, die Regierung gebe u. s. w.¹⁾ Dieser Einwand war damit leicht abgewehrt, daß man sagte, allerdings werden diese Gaben von Gott er-

¹⁾ Solches findet sich in den Reden des B. von Segovia. Siehe I. Art. S. 478. Derselbe berief sich merkwürdigerweise auch darauf, daß die Bischofsweihe ein Sacrament sei, „ergo juris divini; ergo jurisdictio erit ejusdem juris.“ S. 474.

beten, oder vielmehr die Gnaden werden erbeten, welche zu rechter Verwaltung der Schlüssel und der Regierung verhelfen; allein die betreffenden Orationen sprechen nicht davon, daß die Regierungsgewalt von Gott unmittelbar kraft des Weihesacramentes gespendet wird. — Die Jurisdiction ist aber, so machte man weiter geltend, etwas Uebernatürliches, und übernatürliche Vorzüge kann nur Gott in die Seele legen. Hier kommt es nur auf einige Unterscheidungen an. Uebernatürlich ist zunächst die bezeichnete Gabe der guten und weisen Regierung als *gratia gratis data*. Diese kam aber hier gar nicht in Frage. Uebernatürlich ist gleichfalls die in Rede stehende Jurisdiction, nämlich die Relation des geistlichen Oberen zu Gläubigen, die er unter sich hat und die ihm in Dingen des Heiles gehorchen müssen. Aber diese Jurisdiction ist eben nur eine Relation, eine moralische Macht, nicht eine Qualität, welche ein Sein hätte, wie die Gnade. Es ist aber nicht einzusehen, warum nicht derjenige, der einmal übernatürliche Gewalt erhalten hat, eine solche Relation durch einen Act eben dieser Gewalt schaffen könnte. Sobald der Papst anordnet, daß der Bischof über Gläubige regiere, entsteht diese Relation von selbst.

Einen Abschluß der Erwiederungen auf die theologischen Gegengründe mag folgende Reflexion von Lainez bilden. Er hat es zu thun mit dem seltsamen Einwande, daß durch die gegnerische Theorie die Papstmacht viel mehr gestärkt würde, als durch die seinige. Er läßt sich kaum darauf ein zu zeigen, daß eine solche Stärkung thatsächlich nicht stattfindet. Ein gewisser Zug von Indignation geht durch seine Antwort. Auf widerrechtliche Erhöhung des Primates auszugehen ist ihm ein Frevel, eine Versündigung an der Kirche. Der h. Stuhl, sagt er, steht fest genug; einer derartigen Nachhilfe bedarf er nicht. „Oft hat man in der Geschichte gesehen, wie andere Kirchen, auch Patriarchalkirchen, sanken; sie sind vom Glauben abgeirrt. Die Kirche von Rom dagegen steht bis jetzt unerschüttert da und wird es auch in Ewigkeit bleiben. Denn ihr Hirt ist nicht bloß Hirt der römischen Gläubigen, sondern der allgemeinen Kirche; diese aber wird immerdar bestehen, wenn nicht etwa die Pforten der Hölle eines Tages siegen und Christi Verheißung zu Schanden machen sollen. Auf solcher Verheißung ist das Papstthum fest gegründet, nicht aber auf einer bischöflichen Gewalt von göttlichem Rechte.“

9. Consecration oder Uebertragung (Injunction)? Die weitere Erörterung führt Lainez in der Disputatio nicht mehr mit der Partei, welche die unmittelbare Herkunft der Jurisdiction vom Papste bestritt, sondern mit den Concilsvätern, welche auf seiner Seite standen. Es handelt sich ihm darum, die Art und Weise der Herkunft der Jurisdiction vom Papste genauer zu specialisiren; denn in der Bestimmung dieser Art und Weise herrschte in seinem Lager einiges Schwanken. Wir können leider auch hier nicht auf die scharfsinnigen Darlegungen von Lainez so ausführlich, wie es wünschenswerth wäre, eingehen; fast eine eigene Schrift fördert sein an Ideen ebenso reicher wie in der begrifflichen Behandlung des Stoffes eracht geichulter Geist in den vier großen Kapiteln dieses Theiles der Disputatio zu Tage; sie beschäftigen sich nacheinander mit der Klarstellung des Fragepunktes und der Unterscheidung der einzelnen im Concil aufgetretenen Meinungen, sodann mit den Beweisen für seine eigene Ansicht, mit der Entkräftung der Gegengründe und endlich der Ergänzung des Resultates durch eine scharfe Kritik der Theorie von der vermeintlichen Zumeisung der Materie durch den Papst. Bei den Beweisen für seine echt scholastische Auffassung des Modus bei der Herleitung der Jurisdiction vom Papste führt Lainez mit seltener Ideenfülle und Genauigkeit nicht weniger als 25 Gründe aus der s. g. ratio theologica aus. Sie würden sich freilich wieder in größere Gruppen zusammenfassen lassen, so wie wir es oben schon mit seinen Beweisen und seinen Antworten an die Gegner gethan haben.

Neben einigen Andeutungen über diesen Arsenal von Argumenten sei es uns genug, seinen Standpunkt in der Frage des Modus gekennzeichnet zu haben. Es ist der aus den besten Untersuchungen der Scholastik und der unbefangenen Beobachtung des praktischen Gebrauches resultirende Standpunkt; es ist die Ansicht, welche Lainez mit gutem Rechte als „die katholische und die gemeinsame“ bezeichnet.

Zu untersuchen ist nach ihm zunächst, ob die Herleitung der Jurisdiction vom Papste sich vollziehe kraft der Gewalt des Papstes, welcher die Jurisdiction durch den ausgesprochenen Act seines Willens überträgt, oder ob sie geschehe vermöge der Consecration, durch welche der Bischof geweiht wird. Manche unter den Concilsrednern, die sonst auf seiner Seite waren, hatten nämlich gesagt, alle ordentliche Gewalt käme von der durch den Papst vollzogenen oder durch ihn gestatteten Consecration, während die com-

missarische oder delegirte von Seite des Papstes durch Uebertragung (per injunctionem) gegeben würde. Andere wollten nur eine ordentliche Gewalt, nach dem Gesetze Gottes zu regieren, durch die Consecration gegeben wissen, dagegen alle delegirte Gewalt und alle Gewalt nach den Canones zu regieren, durch jene Uebertragung. Die letztere Meinung ist bereits aus dem oben bei anderer Gelegenheit Gesagten (S. 738) leicht als Irrthum kenntlich; gegen die erstere aber spricht vorab schon dies, daß die Consecration doch gerade von der gegnerischen Seite so sehr als einziges Mittel der Jurisdictionserlangung betont wurde, und zudem stellt die angeführte Unterscheidung zwischen ordentlicher und delegirter Gewalt die Sache nicht wesentlich anders, als sie auf der spanisch-französischen Seite stand.

Lainez sagte also: Das Richtige ist, was Andere ausgesprochen und mit triftigen Gründen belegt haben. Jegliche Jurisdiction, sowohl die delegirte als die ordentliche, wird durch eigentliche Uebertragung (vi injunctionis) seitens des Papstes, und nicht durch die Consecration gegeben. Bei der einen wie bei der anderen Weise ist der Papst ein Vermittler Gottes (minister Dei); aber durchaus anders ist seine Vermittlung beschaffen bei der Consecration als bei der Uebertragung.

Was heißt nämlich: Dem Bischöfe Jurisdiction „übertragen“ (inungere)? Es heißt ihn durch eine Vorschrift binden, daß er Jurisdiction annehme und gebrauche und Untergebenen befehlen, daß sie ihm gegenüber sich unter das Joch des Gehorsams beugen. Der Uebertragende handelt allerdings in Vermittlung Gottes (ut Dei minister), um dessentwillen er sich der Mühe unterzieht, die passende Person auszuwählen und sie mit ihrer Regierungsvollmacht zu bekleiden; aber gegenüber dieser Person und den ihr Unterzuordnenden handelt er aus Auctorität und als geistlicher Regierer. Wie verhält sich dagegen derjenige, welcher die Consecration vollzieht und das spendet, was sie bringen kann? Er ist an bestimmte Formeln in seinen Worten, an bestimmte Zeichen und Ceremonien in den Handlungen gebunden, und wenn er diese bei Seite läßt, ist sein ganzes Thun unwirksam. Er handelt zwar in Vermittlung Gottes, aber seine Vermittlung ist sehr beschränkt, nicht aus eigener Auctorität und nicht unter eigener Wahl des Modus geht er vor, sondern ganz nach Vorschrift. Darum kann er auch die Wirkung der Consecration weder vermehren noch vermindern, er kann sie nicht nachträglich aufheben und nicht ändern.¹⁾ In der Gewalt des Sponsors

¹⁾ Später zeigt Lainez in der Disputatio ausführlich, daß die Wirkung der Weihe, die potestas ordinis, unzerstörbar sei, und er gibt als Grund dieses Nachweises die Zweifel an, welche im Schooße des Concils seitens einiger Väter gegen diese Wahrheit erhoben worden seien. Ebenso beweist er gegenüber irrthümlichen Behauptungen von Concilsrednern, daß die Jurisdictionsgewalt veränderlich und entziehbar sei. (Quae quia nonnulli negarunt etc).

der Taufe liegt es ja nicht, die Taufgnade oder den Charakter vorzuenthalten, oder eine größere oder geringere oder andersartige Gnade zu geben, als Gott sie nun einmal an dieses Sacrament geknüpft hat. Sehr verschieden aber ist das Verhältniß bei demjenigen, der durch Uebertragung die Jurisdiction gibt; er kann größere und geringere spenden; er kann die gegebene nachträglich entziehen oder verändern; er greift eben bei der Handlung selbst mit seinem Willen, seiner Auctorität ein und erscheint als ein selbständig Handelnder.

Man vergleiche auch die Natur der beiderseitigen Wirkungen. Die Wirkung, welche der Consecrircnde erzielt, liegt weit jenseits der menschlichen Kräfte und kann von Gott allein hervorgebracht werden; daher auch die Anwendung gewisser von Gott geordneter und zu Gott zielender Ceremonien; durch diese spricht der Consecrircnde gleichsam zu Gott: Von Dir, o Herr, muß die Wirksamkeit niedersteigen, denn dieses Werk ist über meine Kräfte, zu Dir komme ich auf dem von dir vorgeschriebenen Wege, damit Du thuest, was ich nicht kann. Die Wirkung dagegen, welche derjenige setzt, welcher Jurisdiction überträgt, ist niedriger, ist dem Handelnden viel mehr proportionirt und kann von ihm selbst erzeugt werden, da er ja unter Gott als der hauptsächlich Handelnde sich bethätigt. Ferner ist sein Erfolg der, daß er denjenigen, dem er die Gewalt überträgt, mit sich selbst verähnlicht; derselbe erhält Vollmachten zum Regieren, weil er selbst solche hat; dagegen kann keiner, der diese selbst nicht besitzt, einem andern solche übertragen. Anders bei dem Consecrircnden. Er handelt als Werkzeug; das Werkzeug verähnlicht aber nicht das Hervorgebrachte mit sich selbst; eine Säge macht den Holzblock, den sie bearbeitet, nicht der Säge, sondern der Idee im Geiste des Arbeitenden ähnlich. Und darum bringt der Consecrircnde oft eine Gnadenwirkung hervor, während er selbst keine Gnade besitzt; wie ein Priester im Stande der Ungnade Gottes absolviren kann, so kann ein Bischof in gleicher Lage dem Ordinirten Gnade verschaffen.

Also ein dreifacher Unterschied besteht hinsichtlich der Vermittler Gottes auf beiden Seiten. Derjenige, welcher geistliche Jurisdiction überträgt, handelt aus Auctorität, setzt eine Wirkung, zu der er, einmal zu seiner Gewalt erhoben selbständig hinanreicht, und verähnlicht denjenigen mit sich, auf welchen sich seine Handlung richtet. Dagegen der Spender der Consecration handelt nicht aus Auctorität, er verursacht eine Wirkung, welche seine Kräfte übersteigt, und es ist nicht nothwendig, daß er in sich dasjenige selbst besitze, was er dem Anderen gibt, da nicht er eigentlich es gibt, sondern vielmehr Gott.

Der Handwerker bildet die Erzeugnisse seines Fleißes unmittelbar durch sich selbst, wiewohl er sich der Instrumente bedient. So setzt auch Gott unmittelbar durch sich selbst die Wirkung der Consecration, wenn er gleich bei derselben den Spender und die Ceremonien als Instrumente oder in

ähnlicher Weise wie Instrumente gebraucht. Was sich dem Spender hierbei von Betheiligung zuschreiben läßt, das ist, daß er die sichtbaren von Gott eingesetzten Zeichen in Anwendung bringt; wenn er auch den Empfänger für die Aufnahme der Wirkung in gewisser Hinsicht disponiren kann, so reicht er durch sich selbst doch nicht an die Wirkung heran.

Auf Grund der vorstehenden Charakterisirung des Unterschiedes zwischen Consecration und Uebertragung kann Lainez mit voller Zuversicht den Nachweis der Behauptung antreten, daß die Bischöfe ihre Jurisdiction nicht durch die Consecration, sondern durch Uebertragung seitens des Papstes erhalten.

So viel liegt zuvörderst in Folge der gegebenen Charakterisirung auf der Hand: Wenn angenommen werden müßte, die Jurisdiction fließe aus der Consecration, so könnte man kaum noch sagen, sie werde vom Papste abgeleitet, was doch oben als das einzig Statthafte bewiesen wurde. Denn consecrirt er selbst Bischöfe (was selten geschieht), so verhält er sich ja hierbei in jener Voraussetzung als bloßes Werkzeug der göttlichen Gnadenwirkung; gibt er aber bloß seine Zustimmung zur Consecration, so ist das noch nicht so viel wie Ertheilung der Jurisdiction; es ist, selbst nach der hier bekämpften Annahme, nichts Anderes, als die Gestattung des Actes, bei welchem Gott die Jurisdiction gibt. Mithin käme bei der gedachten Voraussetzung die Jurisdiction in keinem Falle vom Papste.

Durchschlagend beweist dagegen unseren Satz die kirchliche Praxis. Die Bischöfe haben schon vor der Consecration, sobald sie einmal vom Oberhaupt der Kirche confirmirt sind, die Jurisdiction über ihre Bisthümer, und zwar eine ordentliche. Einem Bischöfe kann eine Nachbar-diöcese zur Leitung mittelst ordentlicher Jurisdiction übergeben werden, und von einer Consecration zur Erlangung dieser neuen Jurisdiction ist dabei keine Rede. Ein Bischof wird zu einer anderen Diöcese transferirt, und ebensowenig bietet die Unmöglichkeit der Wiederholung der Consecration eine Schwierigkeit. Daß aber in den beiden letztgenannten Fällen nicht auf die Erlangung einer unbeschränkten Jurisdiction durch die früher ertheilte Consecration recurrirt werden kann, ist aus den obigen Bemerkungen gegen dieses Phantom einer unbegrenzten Jurisdiction klar.¹⁾ Weiter, die

¹⁾ Lainez richtet an dieser Stelle wieder gegen jene angeblich unbegrenzte Jurisdiction vortreffliche Einwendungen. Si per consecrationem daretur

Titularbischöfe empfangen die nämliche Bischofsweihe, wie die für eine bestimmte Diöcese aufgestellten Bischöfe, und doch erlangen sie keine Jurisdiction, ja werden oft für Gegenden geweiht, wo nicht einmal der Papst Jurisdiction üben kann, weil eben noch keine Christen dort vorhanden sind. Ueberhaupt erscheinen die beiden Gewalten, die *potestas ordinis* und die *potestas jurisdictionis*, in den verschiedensten Formen von einander trennbar, was nicht sein könnte, wenn aus der Weihe die Regierungsgewalt hervorginge.¹⁾ Die *potestas ordinis*, welche allein nach der richtigen Theorie durch die Weihe erzeugt wird, wird immer und in jedem Falle mitgetheilt, bei Anwendung von Form, Materie und Intention seitens des Ausspenders und bei geeigneter Verfassung des Empfängers; dagegen kann, ohne daß von Seiten des Ausspenders oder des Empfängers der Consecration etwas unterlassen wird, die Spendung der Jurisdiction durch den Papst, beziehungsweise den Metropolit, unterbleiben. Die Jurisdiction ist also keine Wirkung der Weihe. Wäre sie letzteres, so müßten ja auch alle Bischöfe bei der Weihe ein gleiches Maaß von Jurisdiction erhalten, denn die Förmlichkeiten bei der Weihe sind für alle identisch. Das ist aber bekanntlich nicht der Fall. Die zugetheilten Regierungsvollmachten sind nicht überall die nämlichen. Wollte man aber eine Gleichheit der Ausdehnung in der Gewalt gegenüber der Gesamtheit der Gläubigen statuiren, dann stände man vor einer Menge gleichberechtigter höchster Obern, und damit vor der lautersten Verwirrung.

jurisdictio, esset illimitata. Daretur igitur jurisdictio universalis, et ita falsum esset, quod papa dat materiam (wie die Gegner wollen), quia Christus datus jurisdictionem, scilicet superioritatem universalem, daret etiam materiam; papa vero tantum abest, ut materiam daret, ut potius tolleretur, quia ubi Christus assignat omnes oves, papa omnes pene tolleretur, paucis suae dioecesis demptis; ita non gratia et liberalitate sedis apostolicae fierent episcopi, sed illiberalitate potius ablati esset eis episcopatus universalis.

¹⁾ Was die Trennbarkeit von Weihe- und Regierungsgewalt betrifft, kann Lainez mit Recht sagen: *Praeter hos patres (die er angeführt hat) sunt omnes scholastici in hoc consentientes, et id quidem non absque ratione . . . Notissimum igitur est, ordinem sine jurisdictione posse consistere.* — In einer ausführlichen Parallele zwischen der Weihe- und der Regierungsgewalt entwickelt er in seiner geistreichen Art Gedanken, welche auf verschiedene Lehrpunkte von der Kirche, der Hierarchie und dem Weihesacramente ein überraschendes Licht werfen.

Lainez kann nicht umhin, auch in dieser Argumentation seine Besorgnisse vor den Tendenzen jener Partei auszusprechen, welche eine unmittelbar göttliche Herkunft für die Jurisdiction der Bischöfe in Anspruch nahm. Indem er betont, daß bei der Annahme des Ursprunges der Jurisdiction aus der Weihe allerdings auch eine unmittelbar göttliche Herkunft der Jurisdiction angenommen werden müsse, fügt er bei: „Dann werden also die Bischöfe gewissermaßen Päpste, und es geht die monarchische Einrichtung der Kirche verloren. Wir hätten so viele Häupter, wie wir Hirten haben, ein Wahn, der die Kirche des Orientes und die der nordischen Länder zerstört hat.“ Und nachdem er die schlimmen Folgen für den Orient gezeigt hat, sagt er in Bezug auf den Protestantismus: „Schon haben die falschen Prediger, welche ihren Beruf unmittelbar auf das Wort Gottes zurückgeführt und dem Papste den Gehorsam aufgekündigt haben, den ganzen Norden angesteckt und begehren weitere Erfolge. Daß sie solche nur nicht allzureichlich in Frankreich fänden, welches unter so vielen Uebeln krankt, seitdem man dort in Folge des Baseler Concils und der pragmatischen Sanction den Zusammenhang mit der römischen Kirche einigermaßen gelockert hat! Möchten andere Nationen von dem Loose Frankreichs lernen!“

Findet sich die oben entwickelte Ansicht von der Uebertragung der Jurisdiction mit aller Bestimmtheit beim h. Thomas und den übrigen Scholastikern,¹⁾ so ist gleichfalls von ihnen auch schon die letzte Frage gelöst worden, die Lainez in Folge der verworrenen Concilsdebatten ins Licht zu stellen unternimmt: Wie verhält es sich mit der vermeintlichen Zuweisung der Materie durch den Papst? Ist es nicht eine ganz unhaltbare Stellung, wenn Solche, welche die Ableitung der Jurisdiction vom Papste festhalten wollen, dennoch behaupten, er gäbe nicht die Gewalt selbst, sondern bezeichne und überliefere bloß die Materie, an welcher dieselbe thätig sein solle? Diese Behauptung, sagt Lainez an der Spitze seiner Erörterungen hierüber, ist „eine Fiction und eine menschliche Erfindung.“

¹⁾ Scholastici clarius hanc rem asserunt consoni, et inter illos sanctus Thomas omnia fere, quae antiqui tradunt de hac re colligens ait: „Sacramentalis potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur . . Potestas autem jurisdictionis est, quae ex simplici injunctione hominis confertur, et talis potestas non immobiliter adhaeret.“

Christus der Herr hat dem h. Petrus die Schafe untergeordnet, er hat ihm damit die Materie seiner Jurisdiction zugewiesen, aber er hat ihm in einem und demselben Acte zugleich auch die Schlüssel selbst gegeben. Das Gleiche gilt von dem Vorgange zwischen dem Papste und den Bischöfen. Indem der Papst ihnen die Materie zuweist, überträgt er ihnen eben damit zugleich ihre Regierungsgewalt. Die Väter bezeichnen die Einsetzung der Bischöfe in allen denkbaren Formen als einen Act, welcher die Gewalt gibt und zusammen die Materie, nicht aber bloß die letztere. Die Scholastiker haben sich an die überlieferte Auffassung gehalten und diese nur schärfer formulirt. Sie reden von der Jurisdiction selbst, die in der Kirche durch Mittheilung von oben nach unten niedersteige,¹⁾ nicht von Zuweisungen der Materie; sie sagen, daß die Gläubigen durch die Zutheilung eines Sprengels an einen Bischof wahrhaft dem mit der Jurisdiction Bedachten untergeordnet werden.²⁾

Man weiß, daß die ganze Untersuchung über die unmittelbare Herkunft der bischöflichen Jurisdiction der Beantwortung jener Frage galt, die sich bei den Concilsverhandlungen in die Worte gekleidet hatte: Ist die Gewalt der Bischöfe *de jure divino*? Die Antwort liegt nunmehr auf der Hand.

Sie wird nur dann als *de jure divino* im eigentlichen Sinne (um den es sich allein hier handelt) bezeichnet werden können, wenn sie sich ohne Dazwischentreten kirchlicher oder menschlicher Auctorität auf Gott zurückführt, wenn die Jurisdictionsgewalt so wie die Weihewalt, die beim Empfange der Consecration gegeben wird, von ihm unmittelbar herrührt. Solches ist nun, wie wir gesehen haben, keineswegs der Fall.

¹⁾ S. Thom. in l. IV. Sent. dist. 19. qu. 1. art. 3. sol. 2.

²⁾ Id. ibid. q. 1. a. 2. quaestiunc. 3. sol. 3 — Inaniter certant, sagt Vaines schon an einer früheren Stelle der Disputatio von gewissen Concilsmitgliedern, *nec se ipsos videntur intelligere, qui dicunt, pontificem dare quidem materiam, non autem jurisdictionem*. Gegenüber den Vertretern des göttlichen Ursprungs der Jurisdiction bemerkt er später nicht weniger zutreffend: *Dicunt, potestatem episcoporum sine jurisdictione esse a Deo; ex quo ipsi inferunt, quod non est a papa; et ita, ne nihil papae relinquant (dicunt, eum assignare materiam et) faciunt illum metatorem, sicut Josue, et datorem materiarum, sicut Arabes fecerunt Deum datorem formarum!*

Die Bischöfe haben vielmehr unmittelbar von menschlicher Seite ihre Jurisdiction, d. h. vom Papste durch Uebertragung. Somit ist ihre Gewalt nicht *de jure divino*, sondern *de jure ecclesiastico*. Jene unmittelbare Herkunft der Gewalt von Christus hat aber statt beim heiligen Petrus und (nach der jetzigen gewöhnlichen Meinung) bei den übrigen Aposteln; sie hat ebenso statt bei den Päpsten, denen keine kirchliche oder menschliche Auctorität ihre Hirten Gewalt über die ganze Kirche zu geben vermag; und darum muß die Gewalt dieser einzelnen als eine Gewalt göttlichen Rechtes angesehen werden. Wenn aber auch die Gewalt der einzelnen Bischöfe nicht von göttlichem Rechte, sondern von kirchlichem Rechte ist, (so schließt Lainez mit der Hervorhebung der wahren Größe und Würde des bischöflichen Amtes), dann ist dennoch der Episcopat als Ganzes, als *de jure divino* existirend und regierend zu bezeichnen.¹⁾ Er ist eingesetzt, damit der oberste Hirt andere gesalbte Hirten des Herrn neben sich habe, denen er Gewalt über ihre Diöcesen gebe. Die Bischöfe sind nach Lainez' gelegentlichen Aeußerungen die Säulen der Kirche, wie das kirchliche Alterthum sie genannt hat, Säulen, denen der göttliche Baumeister durch den Nachfolger Petri Halt und Stütze gibt, daß sie der Kirche zu unaussprechlicher Zierde gereichen; sie sind laut der altkirchlichen ehrenvollen Benennungen Gesandte Gottes und Brüder des Papstes.

10. Fortsetzung der Geschichte des Conflictes auf dem Trienter Concil. Ganz conform mit den Erörterungen der Disputatio, die wir überblickt haben, waren die praktischen Vorschläge von Lainez zur Beilegung des Streites mit der spanisch-französischen Partei. Er hatte sie dem Concil am Ende seiner Rede vom 9. Dezember 1562 vorgelegt. (Vgl. I. Art. S. 470. 491). Nach dem Bericht des Concilsecretärs Massarelli war ihr kurzer Inhalt: *Definiatur, episcopos quoad*

¹⁾ De jure divino est quoad originem et in universali, sagt Lainez; Jurisdictio in genere, so lehrt er anderswo, *jure divino* est major in episcopis, quam in sacerdotibus, quia Christus voluit, ut episcopi haberent majorem jurisdictionem quam sui sacerdotes . . . Jure ecclesiastico autem habet hic episcopus majorem jurisdictionem, quam hic parochianus sacerdos; posset enim pontifex summus illi committere majorem jurisdictionem, sicut quum sacerdotes non episcopi sunt legati vel nuntii.

ordinem esse de jure divino a Christo; de jurisdictione autem nulla mentio fiat, quum multi patres catholici utramque sententiam defendant.¹⁾ Des Näheren hatte er gesagt, es ließe sich für diesen Zweck am besten eine vom Cardinal von Lothringen (Guise) vorgeschlagene kurze Formel des 7. Canons herrichten. Sie durfte bloß den Zusatz „quoad potestatem ordinis“ erhalten. Alsdann lautete sie: Si quis dixerit, episcopos quoad potestatem ordinis non fuisse a Christo institutos in ecclesia aut ex s. ordinatione presbyteris majores non esse, a. s.²⁾ Die nachfolgenden Begebenheiten zeigten, daß dieser Canon wirklich den einzigen Weg zur Beilegung der Differenz enthielt; nach vielen anderen vergeblichen Versuchen wird man im Wesentlichen diesen Weg betreten. Der Cardinal Guise hatte neben seiner Formel das Auskunftsmittel einer Niederschlagung der ganzen Controverse anempfohlen. Die Niederschlagung konnte wegen des Insistirens der Spanier und Gallicaner nicht erreicht werden. Man mußte sich, da das von den Legaten vorgelegte Formular des 7. Canons (S. 470) nicht durchgegangen war, an eine neue Formulierung machen.

Schon als die Botirung noch währte, wurden von dem unermüdblichen Cardinal Guise zwei neue, schon früher von uns angeedeutete Formeln eingebracht. Durch sie wurden die Canones um einen achten über den Primat erweitert. Diese beiden Formeln lenkten im Verfolge die Aufmerksamkeit von Lainez' Vorschlag ab; der Cardinal schien auch nicht besondere Lust zu haben, mit obigem in seiner Rede empfohlenen Canon jene zwar äußerlich unansehnliche, aber prinzipielle Aenderung vorzunehmen, welche Lainez mit seinem Zusätze beantragte. Seine beiden neuen Formeln, an welche sich eine neue Phase der Verwicklung anschließen sollte, lauteten:

Can. VII. Si quis dixerit, episcopos non esse a Christo in ecclesia institutos aut sancta ordinatione non esse sacerdotibus majores vel non habere potestatem ordinandi, aut si habent, id esse illis commune cum sacerdotibus, sive ordines ab illis collatos sine plebis et saecularis potestatis consensu aut vocatione irritos esse, a. s.

¹⁾ Theiner Acta II, 198. Unter den „vielen katholischen Vätern“ versteht Lainez die Concilsväter auf der Gegenseite, deren gläubige Gesinnung er überall hervorhebt. Nur in Folge eines Mißverständnisses hat man ihn hier von katholischen Kirchenvätern älterer Zeit reden lassen.

²⁾ Le Plat Monumenta conc. Trid. V, 584; Theiner II, 190; Pallavicini Storia del conc. Trid. lib. 19. c. 6. n. 5.

Can. VIII. Si quis dixerit, beatum Petrum Christi institutione primum inter apostolos summumque ejus vicarium in terris non fuisse, aut in ecclesia non oportere esse summum pontificem Petri successorem et cum eo regiminis auctoritate parem, et in Romana sede legitimos ejus successores ad haec usque tempora jus primatus in ecclesia non habuisse, a. s.¹⁾

Diese Canones wurden nach dem Schlusse der Botirung von einer durch die Legaten berufenen Commission geprüft und alsbald für ungenügend befunden; in der Commission waren die Bischöfe Petrus de Capua von Otranto, Joh. Bapt. Grosso von Reggio, Leonardus Marini O. P. von Lanciano, Hugo Boncompagni von Vieti (nachmals Gregor XIII.), Joh. Ant. Facchinetti von Neocastro (der spätere Innocenz IX.), Lainez, der Auditor (Paleotto), der Advokat und der Promotor des Concils. Nur zwei oder drei von diesen waren zur Annahme der Formeln geneigt. Lainez stimmte mit der Majorität. Als Mangel an der Vorlage wurde namentlich geltend gemacht, daß die Einsetzung der Bischöfe ohne Unterscheidung zwischen Ordo und Jurisdiction Christo zugeschrieben werde, was doch allzusehr der Ansicht des größeren Theiles des Concils ungünstig sei; ferner bemerkte man, es werde zu wenig den Häretikern die Spitze geboten, da nicht einmal gesagt sei, die Bischöfe müßten vom Papste autorisirt sein; die einfache Erwähnung der Einsetzung von Christus gestatte sodann dem Irrthume von der Superiorität des Concils über den Papst zu viel Spielraum; auch dürfe man endlich nicht, so wie es in den Formeln geschehe, jene Meinung verurtheilen, daß Christus den Aposteln ihre Gewalt durch Petrus habe übergeben lassen.²⁾

Die Concilspräsidenten hatten den kürzeren von Cardinal Guise in seiner Rede proponirten Canon nach Rom geschickt; sie sendeten nun auch die beiden leterwähnten Formeln nebst der Kritik, die ihnen zu Theil geworden, dahin ab. Sie beehrten Rath und Anleitung. Pius IV. und seine Rathgeber, an ihrer Spitze der h. Karl Borromäus, wollten und konnten kein göttliches Recht der Bischöfe in Bezug auf deren Jurisdictionsgewalt zugeben. Man durfte von Seite des heiligen Stuhles nicht eine Neuerung aufstellen lassen, welche im Grunde gegen den Primat gerichtet war. Die Summe der Antworten, die

¹⁾ Paleotto bei Theiner II, 611.

²⁾ Paleotto a. a. O.

in diesen Wochen von Rom nach Trient einlaufen, ist folgende: 1. Wenn keine Einigung mit der Opposition auf dem Boden der hergebrachten Anschauung stattfindet, so mögen die Legaten sorgen, daß die Controverse abgeschnitten werde. 2. Läßt der Streit sich nicht beseitigen, so sollen sie nichtsdestoweniger auf baldigste Abhaltung der feierlichen Sitzung hinsteuern und in derselben über den 7. Canon nichts entscheiden lassen. 3. Kann die Sitzung trotzdem nicht in Kürze abgehalten werden, so ist der heilige Stuhl für eine weite Hinausschiebung der Sitzung, weil er hofft, daß die Zeit Rath bringe; er denkt nicht an die Auflösung der heiligen Versammlung. „Eher sollen Sie Alles nach Gutbefinden hinauschieben,“ wird den Legaten gesagt, „als eine Beeinträchtigung unserer Rechte zugeben.“ Nur das Bewußtsein der Vertheidigung des eigenen Rechtes in dieser Frage war es, was in Rom den an die Legaten gerichteten Vorschlag erzeugte, die Erklärung des Concils von Florenz zu Gunsten des Primates durch die Tridentinischen Väter erneuern zu lassen, ein Anlaß, bei welchem die gallicanische Strömung auf dem Concil ihre ganze Natur enthüllt.

Doch wir wollen hier einige wichtigere der betreffenden Stücke aus der römischen Correspondenz wörtlich mittheilen. Pallavicini hat diese Briefe nur excerpirt. Die seit Sarpi andauernden Verdächtigungen des Standpunktes der römischen Curie in unserer Frage werden am besten durch den Wortlaut der Briefe widerlegt.

Der heil. Karl Borromäus schreibt am 12. December 1562 an die Concilslegaten (Cod. Trid. 124 Fol. 527): „Se. Heiligkeit erachtet es für das Sicherste, wenn es möglich ist, sich an den zweiten vom Cardinal von Lothringen vorgeschlagenen Modus zu halten, d. h. den 7. Canon ganz fallen zu lassen, und wünscht in der That, daß Sie mit allem Eifer darauf hinarbeiten. Läßt sich dieses aber nicht erreichen, so sollte der Canon wenigstens aus den Gegenständen der nächsten Session ausgeschlossen sein; die Sitzung geschehe ohne ihn und man verschiebe ihn auf bessere Zeit. Sollte aber auch das nicht erlangt werden, so bietet sich als letztes Auskunftsmittel dar, bei Zeiten die Session weit hinauszuschieben, damit Zeit gewonnen werde, in welcher Gott der Herr etwa die Betheiligten erleuchte und ihnen die Herzen öffne, sich eher auf die Seite zu wenden, wo Recht und Billigkeit ist“ . .

„Da in der Doctrin [über das Sacrament der Priesterweihe] von der Hierarchie und dem geistlichen Principate die Rede ist, worüber auch das Concil von Florenz unter Eugen IV. spricht, so könnte man (wie hier sehr passend vorgeschlagen worden ist) jetzt den Beschluß des Florentinum,

den ich hier in Abschrift beilege, erneuern oder wenigstens im Sinne desselben ein so klar gefaßtes Decret über den Primat aufstellen, daß ersichtlich wird, man wolle in der Hervorhebung der großen Vorrechte und der Auctorität dieses heiligen Stuhles nicht hinter dem genannten Concile zurückbleiben, und daß um so weniger, da gerade der Primat jener Lehrpunkt ist, welcher in den gegenwärtigen Zeitläufen am meisten von den Häretikern bekämpft wird.“

Nähere Eröffnungen erfolgen am 26. December in einem Briefe Borromeo's (Cod. Trid. 2315 Fol. 1): „Was die Abhaltung der feierlichen Sitzung betrifft, so wäre nichts Sr. Heiligkeit erwünschter, als daß es rasch dazu käme; indessen muß ich doch wiederholen, daß, wenn der unselige Streit über den 7. Canon nicht beigelegt werden kann, Se. Heiligkeit auch einverstanden wäre, daß man mit der Verhandlung über das Ehesacrament und über die Petitionen der Franzosen beginne, aber erst nachdem Se. Heiligkeit dieselben gesehen haben wird; man könnte dann Alles in einer einzigen Sitzung zusammenfassen. Es kann auch nur von Vortheil sein, die böse Stimmung, welche aus Anlaß des 7. Canons so stark geworden ist, der Heilung durch die Zeit zu überlassen. Außerdem sieht Se. Heiligkeit auch nicht, wie es möglich oder auch nur zulänglich sein wird, einen dogmatischen Canon angesichts einer so erheblichen Meinungsdivergenz aufzustellen, wenn dieses auch noch so sehr angestrebt werden sollte. Inzwischen wird man auch hier sich Mühe zu geben haben, eine Formulirung zu finden, welche Alle zufrieden stellen soll.“

Am 9. Januar 1563 endlich sendet der h. Karl durch einen Courier, der am 13. Januar in Trient ankam, die von den Concilspräsidenten lange erwartete Aeußerung über die Form, welche man Seitens der Curie dem 7. und 8. Canon De ordine, sowie dem entsprechenden 5. Capitel der doctrina zu geben vorschlug. Begreiflich behielten die Legaten und die Väter trotz solcher Vorschläge ihre Freiheit des Handelns. Der denkwürdige Brief des Heiligen lautet folgendermaßen: „In den letzten Tagen haben wir uns hier sehr eifrig mit der Frage beschäftigt, wie der 7. Canon zur Erzielung eines Einverständnisses zu fassen sei, und was Ihnen für Winke für die Weiterführung der Concilsarbeiten gegeben werden könnten. Da in der Doctrin über das Ehesacrament nun einmal die ‚Hierarchie‘ erwähnt wird, so scheint es nothwendig, auch über die Auctorität und den Primat des h. Stuhles einen entsprechenden Passus aufzunehmen, in einer so ehrenvollen Form, wie sie sich geziemt. Nach längerer Erörterung hierüber schien uns, daß dies nicht besser geschehen könne, als in der Weise, daß dem zweiten vom Cardinal von Lothringen vorgeschlagenen Canon und zugleich dem 5. Capitel der Doctrin einige Worte aus dem Concil von Florenz beigelegt würden, so etwa, wie die mitfolgende Abschrift in den unterstrichenen Beisätzen es angibt.“

„Ohne diese Beisätze würden sowohl die Doctrin als die Canones der nöthigen Klarheit entbehren; und so zweifle ich nicht, daß Sie sich alle Mühe

geben werden, diese Erweiterung durchzusetzen. Wir glauben nicht, daß Sie dabei erheblichen Schwierigkeiten begegnen werden. Wäre dieses aber doch der Fall, so dürften sie darum nicht von der Sache abstecken. Es handelt sich ja um einen Punkt, welcher nicht bloß von höchster Gerechtigkeit und Billigkeit ist, sondern auch von einem so angesehenen Concil, wie das von Florenz, festgestellt und beschlossen wurde, und welcher jederzeit in der Kirche unbezweifelt festgehalten wurde. Deshalb müssen Sie sich nicht daran stören, wenn man ohne Grund Einwände erheben oder gar protestiren wollte, vielmehr nach eigener Ueberlegung vorgehen und eingedenk sein, daß es genüge, hier mit Stimmenmehrheit das Feld zu behaupten; es ist ja dieses kein neues Dogma, sondern ein schon auf einem früheren Concil definirtes.“

„Was dann den 7. Canon betrifft, so wurde aus Rücksicht auf [seinen Urheber] den Cardinal von Lothringen, welchem man sich möglichst anbequemen wollte, von der Abfassung einer neuen Formel abgestanden. Man hat an dem Canon nur einige Aenderungen gemacht, was auch mit dem von Ihnen in Ihrem Briefe vom 2. dieses Monates hieher gesendeten geschehen ist. [So entstanden die drei S. 765 abgedruckten Vorlagen des 7. Canons.] Die drei Formeln, welche ich mit diesem Schreiben übersende, werden Ihnen dieses zeigen. Von diesen Formeln sagt die erste uns am meisten zu, sodann die zweite, die dritte an letzter Stelle. Mit Rücksicht auf diese Abstufung können Sie also alle Geschicklichkeit aufbieten, um eine von denselben zur Annahme zu bringen, um so mehr als Ihnen das beigelegte Schriftstück die Gründe darthut, warum die hiesigen Herren [Theologen und Canonisten der Concilscommission] sich mit den Canones in ihrer früheren Form nicht zufrieden geben konnten.“

„Wenn eine dieser drei Formeln allgemeine Zustimmung erlangt, und wenn zugleich die Aufstellung des Residenzdecretes in einer Fassung gelingt, die uns nicht zum Nachtheile gereicht (indem die Väter einerseits für gewissenhafte Erfüllung der Residenzpflicht sorgen, und anderseits nicht auf die überflüssige Erklärung, ob sie göttlichen Rechtes sei, eingehen trotz des Widerstrebens so vieler Prälaten) so kann es nur zweckmäßig sein, die feierliche Sitzung so früh wie möglich zu halten, nämlich an dem von Ihnen in dem erwähnten Briefe vom 2. dieses Monates bezeichneten Termine.“

„Wenn aber Widerspruch auftritt, sei es bezüglich des 7. Canons, sei es bezüglich des Decretes über die Residenz, so können Sie trotzdem die feierliche Sitzung abzuhalten suchen und darin dann die Doctrin [vom Ordo] und die übrigen schon in Ordnung gebrachten Canones sanctioniren lassen, jedoch nur unter Beifügung des 8. Canons. Der 7. Canon und das Residenzdecret bleiben in diesem Falle weg, und Sie müssen jenen Vätern, welche das noch nöthig haben sollten, begreiflich machen, wie wenig es angehe, angesichts eines derartigen Widerspruches ein dogmatisches Decret aufzustellen. Das scheint der richtige Weg, über diese Disputationen hinauszukommen. Und hierbei müssen Sie

keine Art von Einspruch von wem immer fürchten; es ist eben ein unberechtigter Einspruch.

Würden Sie aber für den Erfolg des zweiten Modus fürchten, so müßten Sie eher die Session bis zu Ende März oder noch weiter nach Ihrem Gutbefinden hinausschieben, als irgend eine Beeinträchtigung unserer Rechte zuzulassen; inzwischen hätten Sie dann den Vortheil der Zeit und könnten an die Ordnung der übrigen Gegenstände für die Session denken, um alle in eben derselben erledigen zu lassen. Von Tag zu Tag müßten in diesem Falle die Nachrichten über die Vorgänge hierher geschickt werden“ (Cod. Trid. 2315 Fol. 42).

Das erweiterte 5. Capitel der doctrina de ordine nebst den Formeln für den 7. und den 8. Canon fand ich sowohl in dem Trienter Cod. 2315 als in der Vaticanischen Handschrift n. 108, welche Concilsbriefe des h. Karl Borromäus enthält. Der Text des 5. Capitels ist in dem Abdrucke bei Theiner ziemlich entstellt (Acta II, 613, nach Balleotto's Mittheilungen). Dasselbe beginnt nach der Vaticanischen Handschrift: Caput V. Verum praeter jam commemoratos ordinum gradus docet sancta synodus, episcopos, qui a vero Christi vicario pontifice Romano in universum orbem primatum tenente, beati Petri principis apostolorum successore, totiusque ecclesiae capite ac omnium christianorum patre, pastore ac doctore, in partem sollicitudinis assumuntur, ex ejusdem Christi institutione in ecclesia catholica praecipuum locum dependentem ab eodem Christi vicario, cui in beato Petro pascendi. regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plena potestas tradita est, obtinere. Quoniam vero episcopi in apostolorum locum successerunt et sacrum chrisma conficere, sacramentum confirmationis conferre, ministros ecclesiae ordinare atque alia peragere ipsi possunt, quarum functionum potestatem nec ipsi presbyteri nec reliqui inferiores ordines ullam habent, perspicuum est, eos a presbyteris non solum differre, sed illis etiam majores esse. Itaque ab episcopis . . . Das Folgende unterscheidet sich nicht von der am 3. November den Vätern vorgelegten Form (Theiner Acta II, 155), ebensowenig wie der vorausgehende Satz Quoniam vero episcopi etc.

Die drei Formeln für den 7. Canon lauteten: Si quis dixerit, episcopos a Romano pontifice in partem sollicitudinis assumptos, non esse a Spiritu sancto positos regere ecclesiam Dei in ea parte, ad quam assumpti sunt, vel eos sancta ordinatione etc. — Si quis dixerit, episcopatus ordinem vel gradum non esse in ecclesia a Christo institutum vel etc. — Si quis dixerit, episcopos nullatenus esse a Christo in ecclesia constitutos, aut sancta ordinatione non esse sacerdotibus majores etc.

Der 8. Canon endlich war folgendermaßen gefaßt: Si quis dixerit, beatum Petrum ex Christi institutione (primum inter apostolos) ejus(que)

vicarium in terris non fuisse, aut in ecclesia non oportere esse unum pontificem, Petri successorem et cum eo regiminis auctoritate parem, aut in Romana sede legitimos ejus successores ad haec usque tempora jus primatus in ecclesia non habuisse, aut Romanum pontificem omnium christianorum patrem, pastorem ac doctorem non existere, plenamque potestatem pascendi, re endi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo in sancto Petro eidem traditam non fuisse, anathema sit.

Aus den Gründen (Ragioni), welche die Römische Commission betreffs des fünften Kapitels beilegte, sei Folgendes mitgetheilt: Ubi habebatur *Episcopos, qui ab uno summo Christi vicario in terris ablatae fuerunt* duae dictiones videlicet *uno summo*, loco quarum positum fuit, *vero*; et ratio fuit, quia ibi *uno summo* videbatur innuere, plures esse in terra Christi vicarios. Quod non de facili concedendum; nam licet legatur de apostolis: *quos operi tui vicarios*, vicarios inquit *operis*, non vicarios *Christi*; et si aliqui antiqui patres eo usi sunt verbo eo tempore, quo nondum surrexerunt hujusmodi haereses in Dei ecclesia, id minime fecerunt sequentes patres ac magistri, eorum discipuli ac filii. Quamvis etiam pie dici possit quilibet ecclesiae minister vices Christi in terris gerere dum sacramentales actus exercet, verumtamen quia oritur suspicio apud nonnullos, ne hi qui tantum urgent, episcopos esse juris divini vel a Christo institutos seu a Spiritu Sancto positos regere Dei ecclesiam, ex ejusmodi positionibus velint elicere aliquas falsas illationes, ideo abstinere visum est ab *uno summo*, et poni *a vero*, quum communis totius ecclesiae consensus pro vero in terris Christi vicario simpliciter intelligat Romanum pontificem. Et ad majorem claritatem addita sunt etiam illa verba *in universum orbem usque doctore inclusive*. Addita quoque sunt illa verba *a dependentem ab eodem Christi vicario usque ad verbum obtinere inclusive* sumpta ex Florentino concilio, quod nisi a depravato animo antiquari non potest. Nam si auctoritas ipsius concilii rejiciatur, procul dubio Tridentini concilii auctoritas minus subsistet.

Es wird später im nämlichen Motivenbericht (wenn wir das Document modern bezeichnen sollen) noch eine zweifache Form für den 7. Canon als annehmbar erwähnt, nämlich: *Si quis dixerit, episcopos a Romano pontifice in partem sollicitudinis assumptos non esse positos a Spiritu sancto ad regendam partem ecclesiae suae sollicitudini commissam, aut sancta ordinatione non esse sacerdotibus majores etc.* und *Si quis dixerit, episcopos nullatenus a Christo institutos aut sancta ordinatione non esse presbyteris majores etc.* Sehr richtig sind die Bemerkungen, welche der letzteren Formel beigelegt werden: Nam non potest inficiari, quoad ordinem episcopos institutos esse a Christo principaliter et effective, mediante ministerio consecrationis sive

consecrantium, qui tantum nudum exhibent ministerium. Beachtenswerth sind auch die Erwägungen, welche die neue Formulirung des 8. Canon's über den Papst begleiten: Quo vero ad octavum canonem, istis praesertim turbulentissimis temporibus, quibus Christi inconsutilis tunica infinitis pene scinditur frustis, summopere conandum est, ut unitas capitis (sine qua aliarum partium nulla reintegrandarum spes superest) firma maneat. Est enim pontificia auctoritas ad reliquum ecclesiae corpus veluti radix ad arborem, fons ad rivulos et caput ad corpus. Nempe radice vigor ad quoslibet arboris ramos diffunditur; si fons etiam abundanter scaturit, rivuli inde emanantes uberrime defluunt; capite etiam sano, reliquis membris ejus virtus diffunditur; at laesa radice arescit arbor, exsiccato fonte rivuli evanescunt, abscisso capite membra omnia intereunt. Sic quippe quamdiu persistet (prout usque ad finem saeculi persistet) Romani pontificis auctoritas et potestas, remanebit et unitorum membrorum harmonia ac spes salutis. At si membra aliqua ab hujusmodi unitate sejuncta fuerint, vel divina quaedam ira ac indignatione in reatum ipsorum poenam aut cordis duritie vel mentis caecitate, praecisa fuerint et in reprobum sensum tradita, non minuetur ob id capitis ipsius potestas et auctoritas, licet in hujusmodi praecisa ac reproba membra ejus virtutem non diffundat, sicuti non desinit scaturire fons, licet obtusi rivuli inde aquam non hauriant. Enitendum est igitur ab omnibus, qui pacem, tranquillitatem et unitatem Christi gregis affectant, ut petrae, super quam totius ecclesiae aedificii celsitudo construitur, firmitas integra maneat; alioquin in praecipitium ruent; neque ob id portae inferi adversus ecclesiam super petram fundatam praevallebunt. Potius nempe nedum fortunas omnes verum etiam vitam perdere (quod esset lucrari) pro dignitate capitis tuenda ac conservanda deberet quicumque nomine christiano gloriatur.

Die Mittheilungen zeigen, wie genau Pallavicini in seiner Concilsgeschichte (l. 19. c. 12. n. 10. ss.) aus diesen ihm vorliegenden Quellen referirt hat; ein näheres Bekanntwerden der Acten kann diesem Historiker nicht nachtheilig werden; viel zu argwöhnisch pflegt man von einer gewissen Seite seine Berichte zu betrachten.

Man war in Rom nicht der Meinung, daß mit den zuletzt erwähnten Vorschlägen die Differenzen unter den Concilsmitgliedern so leicht ausgeglichen würden. Von der Hartnäckigkeit der Spanier hatte man dort Beispiele genug; man kannte die gallicanische Gesinnung der mit dem Cardinal Guise (Lothringen) angekommenen französischen Bischöfe. Man wußte, daß zu Trient die freisinnige Theologie des Baseler Concils sich nicht bloß mit der spanischen Schule des Vittoria, sondern auch mit den Interessen der nicht gerade päpstlich gesinnten Vertreter des Kaisers Ferdinand verbündete. Ueberdies fungirte als

Vermittler zwischen dieser großen Sammelpartei und der hauptsächlich aus Italienern gebildeten und an theologischem Wissen ebenso wie an Zahl überlegenen Gegenseite, kein Besserer, als der im Ganzen kirchlich gesinnte, aber mehr eifrige und erregbare, als klare und standhafte Cardinal von Lothringen.

Mit den obigen römischen Antworten bekannt gemacht, stellte der Cardinal folgende vier Forderungen an die Legaten: 1. den Papst im 8. Canon nicht einfachhin Stellvertreter Christi, sondern aus Rücksicht auf die Würde der Bischöfe als *vicarii Christi* (s. oben S. 743) „oberster Stellvertreter Christi“ zu nennen; 2. den Ausdruck von den Bischöfen: *in partem sollicitudinis assumuntur*, in der ersten Formel des 7. Canons zu streichen, weil angeblich das Alterthum diesen Ausdruck nur von dem Verhältniß der Metropolen und anderer mit höherer Jurisdiction bekleideten Bischöfe zum Papste gebraucht habe; man solle einfach sagen: *episcopi assumpti a papa positi sunt a Spiritu sancto*; 3. bei den Functionen der Bischöfe im 5. Kapitel die in ihrer Jurisdiction liegende Vollmacht, zu lehren und zu excommuniciren, mitzuerwähnen; 4. den Ausdruck *episcopi presbyteris majores* zu verbessern in *episcopi presbyteris superiores*, womit die bischöfliche Auctorität mehr hervorgehoben sei.¹⁾ Schon hatten die Präsidenten unter dem Einfluß dieser Gegenäußerung des Cardinals eine verstimimte Antwort auf die römischen Vorschläge geschrieben,²⁾ da gestalteten sich die ohnehin geringen Aussichten auf Einigung noch dunkeler.

Die französischen Bischöfe auf des Cardinals Seite wollten nicht einmal unter den vorstehenden vier Bedingungen auf die Formulare eingehen. Fallen müsse, so erklärten sie, zunächst auch der Ausdruck *episcopi locum habent dependentem a papa*, da diese Dependenz nicht gelte hinsichtlich des Ordo, von der Jurisdictionsgewalt aber bestritten sei [nämlich von Einzelnen aus ihrer Partei]. Ferner „seien die auf den Papst angewendeten Worte zu streichen *pascere, regere et gubernare universalem ecclesiam*, damit nicht jener Meinung zu nahe getreten werde, welche die Ueberordnung eines Concils über

¹⁾ Paleotto bei Theiner Acta II, 614. Die Erzählung Paleotto's ist um so zuverlässiger als er einen großen persönlichen Antheil an den Verhandlungen hatte.

²⁾ Bei Pallavicini Lib. 19. c. 13. n. 2. ss. excerpt. Der Wortlaut steht Cod. Trid. 2351 Fol. 52.

den Papst aufstellt [das gallicanische Palladium]; an die Stelle von universalem ecclesiam gehöre richtiger omnes Christi fideles oder universas ecclesias.“¹⁾ Zugleich insistirten sie wiederum für die einfache Aufnahme der Formel episcopos a Christo institutos in den 7. Canon. Im 8. Canon verwarfen sie die Wendung Petri successorem et cum eo regiminis auctoritate parem, da Petrus mit seiner „Auctorität“ mehr gekonnt habe als die Päpste, nämlich inspirirte Bücher schreiben, Wunder wirken u. s. w.

Und mit dieser Opposition noch nicht genug. In den nämlichen Tagen glaubten auch die Gesandten des französischen Königs gegen die vermeintliche Einschmuggelung der Worte Papa regit universalem ecclesiam Beschwerde erheben zu müssen. Lansac und Ferrier erscheinen vor den Legaten, um, wie sie wörtlich sagen, für ihre „Religion“ einzutreten, welche lehrt, daß der Papst unter dem Concile sei. An dieser Unterordnung sei gar kein Zweifel; die „Religion der gallicanischen Kirche empfehle nicht bloß diese Lehre, sondern man mache dieselbe in Frankreich zum Bekenntnisse und schwöre darauf, als auf einen wahren und nothwendigen Glaubensartikel; und sie hätten ein Recht, das zu thun aus Ehrfurcht gegen das Concil von Constanz; sie besäßen strenge Aufträge, es gar nicht erst in Frage kommen zu lassen, an concilium sit supra papam, auch die Aufnahme keines einzigen Wortes in die Decrete, Canones oder andere Schriftstücke zu gestatten, welches dieser ihrer Religion irgendwie präjudicirlich sei; deßhalb könnten sie mit dem obigen Ausdrücke universalem ecclesiam niemals einverstanden sein.“²⁾ So der Gesandte Präsident Ferrier. Der erste Legat erwiederte hierauf u. A., wenn sie jene „Meinung“ zu vertheidigen bereit seien, so sei er mit den übrigen Legaten bereit, „die Wahrheit“ zu vertheidigen, d. h. die Superiorität des Papstes, und eher das Leben zu lassen, als seitens des Concils irgend eine Erklärung im gegentheiligen Sinne zu gestatten. Der Legat Seripando entkräftete danach mit theologischen Gründen geschickt die Berufung auf das Concil zu Constanz; er bezeichnete es als festen Willen der Legaten, „die oberste Auctorität des Papstes mit allen geeigneten Ausdrücken

¹⁾ Paleotto bei Theiner, Acta l. c.

²⁾ Schreiben der Legaten an den h. Karl Borromäus v. 24. Januar 1563. Cod. Trid. 2135 Fol. 105.

durch das Concil feststellen und kundthun zu lassen.“¹⁾ Das änderte Alles den Sinn der Gesandten durchaus nicht. Vor Paleotto äußerten sie sich in den weiteren Verhandlungen, wenn das universalem ecclesiam nicht falle, müßten sie fürchten, bei der Heimkunft in Frankreich gesteinigt zu werden. Die Haltung der französischen Bischöfe wurde fast unerklärlich. Die Florentiner Definition fast als zweifelhaft hinstellend, verlangten sie, daß über dieselbe vor ihrer Aufnahme in den Canon von den Theologen des Concils der Sitte gemäß disputirt werden sollte; ebenso müßte über die auf die Bischöfe bezügliche Formel in partem sollicitudinis vocantur (a summo pontifice) vorher von den Theologen disputirt werden; beides aber werde von ihnen, sagten sie, ex justitia gefordert.²⁾

Aus solchen Vorkommnissen erklären sich die entrüsteten Worte des Cardinals Guise, die in einem Briefe der Legaten an den h. Karl Borromäus aus diesen Tagen mitgetheilt werden. Wir lassen seinen Ausbruch des Unmuthes über die gallicanische Partei hier wörtlich folgen, indem wir als Gegensatz dazu aus der ungedruckten Brieffammlung des Heiligen charakteristische Stellen anreihen zur Kennzeichnung der Ruhe und Klarheit, mit welcher man von Rom aus vorging.

„Der Cardinal von Lothringen sagte,“ schreiben die Legaten am 25. Januar 1563, „er sei bei diesen Verhandlungen auf eine Denkart gestoßen, die mehr von Atheismus, als von Religion und Eifer für das Gute an sich trage; er habe erfahren müssen, daß man der heiligen Schrift widerspreche und dem göttlichen Geiste widerstehe; diese Köpfe würden gewiß noch Frankreich von dem Gehorsam gegen Rom losreißen, Frankreich aber werde die übrige Christenheit mit sich ziehen . . . Und doch könne man gerade dem gegenwärtigen Papste keinen bessern Sinn wünschen; wenn irgend ein Fürst der Welt Verlangen habe, das öffentliche Wohl zu fördern und die Religion zu beschützen, so gewiß er.“³⁾

Zum Widerstande gegen die übertriebene Erhebung der bischöflichen Gewalt fordert der h. Karl Borromäus die Legaten am 24. Januar 1563 in einem zu Trient am 29. angelangten Briefe auf: . . . „Sie haben alle

¹⁾ Ebenda.

²⁾ Paleotto bei Theiner II, 615. 616.

³⁾ Die Legaten an den h. Karl am 25. Januar 1563. Cod. Trid. 2315 Fol. 114.

Ursache auf Ihrer Vertheidigung [unseres Standpunktes] zu bestehen und sich zu keiner entgegengesetzten Formulirung herbeizulassen. Wenn daraufhin Proteste erfolgen oder irgend eine Neuerung versucht werden sollte, so ist uns ein großer Trost das Bewußtsein, daß wir nicht dazu Veranlassung gegeben haben; wir brauchen uns daraus Nichts zu machen . . . Denken Sie nicht, daß Se. Heiligkeit mit dem Gedanken der Auflösung des Concils umgehe; sie möchte dasselbe nur in der zukünftigen Weise abschließen. Indessen dürfen wir doch niemals aus Furcht, daß es zu einer Auflösung kommen könnte, in irgend eine Benachtheiligung der Auctorität des h. Stuhles einwilligen. Se. Heiligkeit weiß, daß Sie Ihre Pflicht thun werden. Gehen Sie auf diesem Wege nur ohne Rücksicht vor. Wenn man jedoch wegen der Uneinigkeit die Doctrin und die Canones so machte, daß die Bischöfe darin gar nicht vorkämen, oder wenn die Väter einen Canon vereinbarten, worin es einfach hieße, die bestehenden Bischöfe seien wahre Bischöfe und nicht päpstliche Larven (oder wie sie sonst von den Häretikern genannt werden), wenn dann darin auch gesagt wäre, sie seien presbyteris superiores, aber ohne Erwähnung der Einsetzung oder des jus divinum oder des Weiharanges — so wäre Se. Heiligkeit einverstanden, ja würde es ganz gerne sehen, daß dann auch sowohl in der Doctrin als in den Canones von ihrer Auctorität geschwiegen würde; meine früheren Weisungen in Betreff der Formeln des Florentinum wären dann in Betracht der von Ihnen dargelegten Bedenken zurückgenommen.“ (Cod. Trid. 2315 Fol. 52.)

Diese Bedenken waren in einem Briefe vom 15. Januar geäußert worden. Die Legaten hatten in demselben bemerkt, wenn man die Wiederholung des Florentinischen Primatdecretes proponire, so sei Gefahr, daß dadurch ungehörige Debatten über die Auctorität und die Gewalt des Papstes heraufbeschwoeren würden. (Cod. Trid. 2315 Fol. 52.)

Hatte sich in Vorstehendem Papst Pius IV. bereit gezeigt, unter gewissen Garantien von der Erklärung über den Primat abzugehen, so glaubte er sich doch mit Recht später durch die weiteren Vorgänge genöthigt, auf dieser Erklärung wiederum zu bestehen.

„Was Seine Heiligkeit hauptsächlich beleidigt,“ schreibt Borromeo den Legaten am 10. Februar (Cod. Trid. 2315 Fol. 234), „das sind jene mit Anmaßung und Hartnäckigkeit fortgeführten Versuche, die Auctorität des römischen Stuhles herabzumindern. Männer, die sich als entschiedene Gegner der Häretiker bekennen, wagen es, Sr. Heiligkeit Titel streitig zu machen, deren Recht so klar am Tage liegt, und welche ihr selbst von den Häretikern beigelegt werden. Würde man von Anfang an diese unseligen Canones im Geiste der Liebe und des Friedens zu vereinbaren gesucht haben, so hätte Se. Heiligkeit nichts einzuwenden gehabt gegen die Wahl des Ausdrucks [summus pontifex regit] universum dominicum gregem oder ecclesiam Dei an der Stelle von universalem ecclesiam, wie Ihnen früher geschrieben wurde. Jetzt aber, da die Sache einmal mit dieser Erregtheit in die Verhandlung gezogen ist, erscheint es als nothwendig, mit allem Nach-

brücke auf der Formel universalem ecclesiam zu bestehen. Es könnte sonst der Schein entstehen, als wären nach langer Erörterung die Gegner siegreich davongegangen, und als hätte man den Ausdruck als unzulänglich preisgeben müssen . . . Bieten Sie also Alles auf, daß wir in dieser Frage unser wohlbegründetes Recht durchsetzen. Eher als einen anderen Ausdruck anzunehmen, lasse man beide Canones fallen; denn Ge. Heiligkeit ist entschlossen, die ihr von Gott verliehene, durch keinen Menschen entziehbare Auctorität und Würde bis auf's Aeußerste zu vertheidigen, ja für dieselbe, wenn es nöthig wäre, ihr Leben einzusetzen. Der Papst läßt Sie bitten, ebenfalls mit aller Anstrengung für die unantastbare Wahrheit [von der Bollgewalt des römischen Primates über die allgemeine Kirche] einzustehen, eine Wahrheit, für welche nicht bloß die Erklärungen ökumenischer Concilien und die allgemeine Uebereinstimmung, sondern auch die Lehre und das Blut so mancher Heiligen Zeugniß geben.“

„Vielleicht, daß die Zeit, welche alles zu heilen und zur Reife zu bringen pflegt, auch diese übele Entzweiung und Verstimmung heilen wird.“

In der That war Zumarten das Beste. Ein Beschluß konnte bei diesem Auseinandergehen der Meinungen und Bestrebungen nicht gefaßt werden. Die Opposition, auch der Spanier, ging so weit, daß nicht etwa bloß Lainez, sondern auch andere Vertheidiger der päpstlichen Gewalt sich den Vorwurf der Häresie gefallen lassen mußten; so der B. von Otranto seitens des heftigen Eb. von Granada in den Deputations-sitzungen zur Feststellung des Residenzdecretes.¹⁾

Viele begrüßten darum die am 3. Februar geschehene Verlegung der XXIII. Sitzung auf den 22. April als das geeignetste Heilmittel.

Aber der Ausgang nach so langem Streite sollte dennoch die christliche Welt immer noch ohne Antwort lassen. Das Decret über die bischöfliche Gewalt entschied letztlich betreffs des eigentlichen Fragepunktes gar nichts und dasjenige über den Primat wurde zur Seite gelassen; nicht einmal die Erklärung des Florentinum über den Primat wurde auf der Trienter Synode wiederholt. Das Alles verdankte man in einer Zeit, welche, wenn irgend eine, die Hervorkehrung der im Primat besiegelten Einheit der Kirche verlangte, jenen sogenannten freisinnigen kirchlichen Strömungen, dem Gallicanismus und den Traditionen der Reformconcilien; sie haben sich damit für immer ein Denkmal gesetzt.

¹⁾ Die Legaten an den h. Karl am 24. Januar 1563. Cod. Trid. 2315 Fol. 100.

Es braucht hier nicht ausgeführt zu werden, wie sehr in der ersten Zeit nach dem Tode der beiden Legaten Gonzaga von Mantua und Seripandus die Schwierigkeiten anwuchsen.¹⁾ Nicht als seien diese von Sorge und Mühe hingerafften Cardinäle durch untüchtige Nachfolger ersetzt worden; der an Gonzaga's Stelle getretene erste Präsident Morone war vielmehr einer der gewandtesten und erfahrensten Männer der Kirche seiner Zeit. Aber eine beklagenswerthe Vermehrung der schon vorhandenen antipäpstlichen Tendenzen wurde eben damals durch die Freunde jener mißverstandenen Forderungen erzeugt, welche Kaiser Ferdinand in Betreff der Kirchenreformen aufstellte. Von Innsbruck her, wo er sein Hoflager aufschlug, suchte der Kaiser das Concil aus der Nähe zu beeinflussen. In seinem Rathe wurden die Warnstimmen besonnener Männer, wie des seligen Canisius, durch den verkehrten Eifer kurzsichtiger Politiker ohne theologische Bildung übermogen. Allen Ernstes verlangte der Kaiser, wenigstens durch längere Zeit, das Concil solle den Papst reformiren durch Vorschriften für die Geschäfte und das Leben an der Curie, wenn auch unter milderer Form, mit dem Ersuchen nämlich, daß der Papst sich solches gefallen lasse. In den theologischen Streit über die Jurisdiction der Bischöfe und den Primat griff zwar Ferdinand weislich nicht ein. Aber es war leicht wahrzunehmen, daß die Gegner des Standpunktes von Lainez und seinen Genossen aus der Haltung des Kaisers und der Kaiserlichen zu Trient Ermuthigung und Hoffnung des Gelingens schöpften. Vor allem die votirung über „die Mißbräuche den Ordo betreffend“ vom 12. Mai bis 16. Juni 1563 offenbarten dieß.

Der Eb. von Granada hatte hierbei in seinem Botum kaum etwas Wichtigeres zu thun, als das göttliche Recht der Bischöfe zum hundertsten Male zu proclamiren;²⁾ er forderte die Abschaffung der Bischöfe ohne ordentliche Jurisdiction, der Titularbischöfe, „welche dem christlichen Alterthume unbekannt gewesen seien;“ es war eine Forderung, die mit der Behauptung zusammenhing, jeder Bischof habe eine von Christus ihm verliehene Ju-

¹⁾ Die Schwierigkeiten der Lage zu Anfang April drückt am besten der von Paleotto (Theiner, Acta II, 616 s.) excerptirte Brief der Legaten nach Rom aus.

²⁾ Theiner, Acta II, 264.

isdiction zu üben. Cardinal Guise stellte sie vorher ebenfalls auf und faßte sie in den scharfen und beleidigenden Ausdruck: *Deleantur istae larvae in ecclesia Dei.*¹⁾ Andere ergingen sich in bitterem Tadel über wahre und vermeintliche Mißbräuche an der Curie, wie der B. von Verdun,²⁾ oder verlangten wenigstens gleich ihm die Einschränkung der päpstlichen Dispensen; *abstineat papa, habeat diefer gerufen, a dispensationibus et derogationibus conciliorum et sacrorum canonum!*³⁾ Der B. von Rnin, der spätere Apostat, beantragte Monita an den Papst.⁴⁾ Der B. von Paris wollte ebenfalls die Verhandlung über die Besserung der Curie an die erste Stelle gesetzt wissen;⁵⁾ der nämliche empfahl die Wiedererneuerung des alten Wahlmodus der Bischöfe, wobei der Papst auf sein Ernennungsrecht verzichten sollte;⁶⁾ näherhin wollte der B. von Sens die Einsetzung der Bischöfe durch die Synode des ganzen Clerus geschehen lassen.⁷⁾ Verschiedene Sprecher ereiferten sich gewaltig gegen die von Rom vorgenommenen Exemptionen; sie seien „gegen das göttliche Recht“, sagte der B. von Aliffe.⁸⁾ Der nämliche Bischof hatte gegenüber dem heiligen Stuhle doch wenigstens die außerordentliche Rücksicht, daß er ihm das Recht der Bestätigung der Bischöfe im Abendland als ein „kirchliches“ (nicht göttliches) zugestand!⁹⁾

Eine solche Botirung ließ für die nahe bevorstehende XXIII. Sitzung keine Vereinigung in den oben geschilderten streitigen Lehrpunkten von der Jurisdiction und dem Primat hoffen.

¹⁾ Theiner 272. Der Bischof von Cadix erlaubte sich in seinem Votum gar die Bemerkung: *Titulares (episcopi) rejiciendi sunt, quum sint inventi aut arte diaboli aut dissidio praelatorum.* Theiner 292. Viele Andere stimmten, wenn auch in minder scharfer Sprache, der sowohl unpraktischen als unberechtigten Forderung bei. Unter den Widersprechenden war der Eb. von Prag; er wies auf die Verhältnisse Deutschlands hin, wo schon wegen des großen Umfanges der Diöcesen die Abschaffung der Weihbischöfe fast eine Unmöglichkeit sei. Theiner 285.

²⁾ Theiner 282.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ib. 297.

⁵⁾ Ib. 283.

⁶⁾ Pontifex ipse dignetur etiam electiones restituere.

⁷⁾ Ib. 278.

⁸⁾ Ib. 297.

⁹⁾ *Quamvis de jure divino papa non possit retinere quascunque electiones et confirmationes ecclesiasticas, tamen de jure ecclesiastico potest sibi arrogare confirmationes ecclesiarum occidentis.* Vgl. außerdem die Mittheilungen Paleotto's über diese Stimmenabgabe, bei Theiner II, 652 ff.

Ehe wir jedoch näher von dieser Sitzung sprechen, wollen wir auf Lainez und seine Thätigkeit in dieser Zeit zurückblicken. Es wird nicht ohne einigen Gewinn für die Klarstellung des Entwicklungsganges jener Lehrpunkte sein.

11. Lainez' Betheiligung an dem Fortgange der Primat- und Episcopatcontroversen. Wie Lainez gegen die ersten Vermittlungsformeln des Cardinals Guise aufgetreten war, so glaubte er auch später noch, andere von dem Nämlichen proponirte Wege der Vereinbarung mißbilligen zu müssen. Er war die Seele unter denen, die einer falschen Mitte abhold waren und keine Verdunkelung einer Wahrheit, die der Vorzeit so klar gewesen, gestatten wollten. Begreiflicherweise war die Geradheit und Consequenz von Lainez bei dem diplomatischen Cardinal nicht sonderlich beliebt. Dazu gab es unter den Gegnern des Generals der Jesuiten verleumderische Zungen.

„Gestern hat mir der Cardinal,“ so meldet Visconti in einem Briefe dem h. Karl, „bei einem Gespräche in seiner Wohnung unter Anderem erzählt, es sei ihm mitgetheilt worden, der General habe ihn (Cardinal Guise) einen Ketzer genannt. Darauf sei Lainez, um sich zu reinigen, bei ihm erschienen und habe sein größtes Bedauern über so falsche Anklagen ausgedrückt, da er niemals Solches gesagt oder auch nur gedacht hätte. Der Cardinal hatte Mitleid mit der großen Kummerniß, die sich Lainez um die Sache machte, und meinte, er möge nur Alles auf sich beruhen lassen, damit es wenigstens nicht weiter bekannt würde.“ Brief vom 24. December 1562; Cod. Vindob. (oben S. 457 N. 1) Fol. 208.

Aus den Tagen, in welchen die Opposition wider den Ausdruck *summus pontifex regit universalem ecclesiam* die Gemüther aufregte, erübrigt noch eine von Lainez gefertigte Zusammenstellung von Aussprüchen der kirchlichen Tradition über dieses allgemeine päpstliche Regierungsrecht. Das mir vorliegende Doppelblatt, welches dieselbe enthält, trägt an seiner Spitze die Aufschrift *legatorum*. Es verräth dadurch seine hochwichtige Bestimmung in diesen Differenzen. Wahrscheinlich gingen Copien dieser Tabelle auch an Concilsmitglieder. Die prompte Gelehrsamkeit des arbeitjamen Mannes lieferte hier zur Vertheidigung der Wahrheit die nothwendigen Waffen.

Wahrscheinlich waren es die übergroßen Anstrengungen, in Folge deren Lainez sich im Januar 1563 eine Krankheit zuzog. Als er einigermaßen genesen war, sendete ihn der erste Cardinal-Präsident Gonzaga, sein Gönner und Freund, nach Mantua. Neben anderen Aufgaben hatte der General die Bestimmung, dort die Vorbereitungen zu einem von Gonzaga zu gründenden Collegium der Gesellschaft Jesu zu treffen.¹⁾ Zurückgekehrt mußte er nicht

¹⁾ Vgl. Paleotto bei Theiner II, 644.

lange nachher eben diesem Cardinal an seinem Sterbebette als Beichtvater und Tröster beistehen.

Die Bestrebungen, dem Papste eine Reform durch das Concil aufzudrängen, fanden Lainez wiederum auf seinem Plaze.

Auch bei dieser Gelegenheit schrieb er ein bisher ungedrucktes, durch Klarheit und Energie des Ausdrucks wie der Gedanken sehr beachtenswerthes Gutachten. Ich darf der von mir beabsichtigten Publication desselben durch Mittheilung einiger Hauptstellen vorgreifen. Das Concil ist 1. nicht berechtigt zu einem eigenmächtigen Vorgehen in dieser Hinsicht; denn der Papst als „Regierer und Bischof der allgemeinen Kirche kann von keinem Concil reformirt oder gerichtet werden.“ Dieses beweist der Verfasser aus einer großen Zahl, namentlich dem Corpus juris canonici entnommener Belegstellen. Der Papst wird und darf jedoch 2. auch nicht hierin der Willkür weichen. Freiwillig könnte er sich einer solchen Reform nur unterordnen mit den größten Gefahren der kirchlichen Ordnung und Einheit. Ohne seine Einwilligung aber werden die Legaten keine derartigen Reformvorschläge vorlegen; noch weniger wird sich der Papst den etwa vom hauptlosen Concil aufgestellten Decreten unterwerfen. Also eine solche Reform wird thatsächlich nicht geschehen. Es ist 3. keine Nothwendigkeit zu den geplanten Schritten vorhanden; denn „es gibt andere Wege, die gewünschte Reform vom Papste zu begehren; man lasse ihm nicht vom Concil, sondern z. B. durch die Gesandtschaften der christlichen Fürsten [da die Höfe so drängten] oder privatim von Concilsvätern das Begehrte nahelegen; das ist eine Weise, welche auf die Würde des Kirchenhauptes die nöthige Rücksicht nimmt. . . Zudem wissen wir aus offenkundigen Thatsachen, daß der Papst ohnehin die gedachte Reform sehr eifrig betreibt“; und sagt man, man wolle nicht den Papst, sondern alte Mißbräuche der Curie bessern, so bedenke man die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, daß die Concilsväter allein, der nähern Erfahrung in der römischen Verwaltung entbehrend, und zum Theile ebenso erfüllt von Neuerungsucht, wie baar der nothwendigen Achtung für das Alte, diese Dinge richtig ordnen. Wie viele werden denn im Stande sein, in einer der Größe und Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechenden Weise hier ihr Urtheil abzugeben? 4. Kein Nutzen, sondern viele Unzukömmlichkeiten werden sich ergeben. Vor Allem steht ein Schisma in sicherer Aussicht; denn vom Papste und den zu ihm Haltenden werden sich diese „Reformatoren der Kirche an Haupt und Gliedern“ trennen; und wenn nicht, wenn ihr Werk durch Nachgiebigkeit von oben gelänge, so sind die Wege geebnet zu einem aristocratischen Kirchenprincip statt des monarchischen; et hic quidem error est Lutheranorum, in ecclesia dominari non principem unum, sed primarios homines; nicht lange wird es verhindert werden können, daß man vom Urtheile des Papstes an dasjenige von Concilsvätern appellire. Sollen wir denn noch einmal die Bahnen des Concils von Basel beschreiten, welches so viel Zwietracht in der Kirche hervorgerufen hat und diese seine böse Saat bis zum heutigen Tage wuchern läßt, wie wir mit

unsern Augen sehen? „Wohin die Motoren dieser Strömung abzielen, das zu vermuthen liegt doch nahe.“ „Man will auf Trennung hinaus; man bedenke aber, wie viel Unheil die Trennung von Rom und das Aufgeben des ehrerbietigen Gehorsams zur Folge hat.“ Lainez weist auch hier wieder (wie oben S. 504. 757) auf das griechische Reich und auf das unglückliche Deutschland hin. Und wenn Frankreich, so schließt er, jetzt unter dem Elend der blutigen Glaubenskämpfe leidet, so hat es dies wohl auch zum Theil dem Umstande zu danken, daß es in dem von seinen Vätern so hochgehaltenen Gehorsam gegen die römische Kirche seit dem Concil von Basel, seit dem neuen Lehrstandpunkt der Sorbone und der pragmatischen Sanction nachgelassen hat.¹⁾

Sein eigenes Verlangen nach gründlicher Reform in Rom verhehlt Lainez hierbei in keiner Zeile. Er dringt, und wohl nicht ohne Seitenblick auf einen Alexander VI., auf Sicherung der Papstwahl, „damit Ehrgeiz, Simonie und jede Erschleichung ferne gehalten sei. Einen Papst muß die Kirche haben, der nicht nur seiner Stellung und Macht wegen ‚Seine Heiligkeit‘ und ‚Heiliger Vater‘ genannt wird, sondern auch dieses thatsächlich durch einen vollkommenen Lebenswandel zu sein sich bemüht.“

Ohne Schonung konnte Lainez, wo es darauf ankam und Nutzen zu erwarten war, die römischen Mißbräuche aufdecken und Abstellung fordern. Auch auf dem Concil bemäntelte er dieselben nicht. In einem ungedruckten Gutachten, das er dem Papste Paul IV. einreichte, kommt eine wahre Philippika gegen Zustände an der Curie vor.

Um so kräftiger und zuversichtlicher war das Auftreten des großen Spaniers für die Rechte des Primates in seinem Schlußvotum der Verhandlungen über die Mißbräuche in Bezug auf den Ordo. Die Hereinziehung des göttlichen Rechtes der Bischöfe durch seine Gegner nöthigte ihn, hier die Frage dieses Rechtes wieder zu berühren, wenigstens durch den Hinweis auf die Principien; diese Principien aber führen ihn ihrerseits auf die rechte Höhe, von welcher aus der Redner die Frage der Reformen erörtert. Eine weite Perspective eröffnet sich in seinen Darlegungen voll majestätischer Ruhe; sie sind äußerst wohlthuend nach den oft kleinlichen Anläufen der spanisch-französischen Partei. Reformation, sagt er, ist die Rückkehr zum alten. Eine innere Reformation gibt es und eine äußere. Die äußere muß der innern dienlich sein; sie hat die Unwandelbarkeit des göttlichen Rechtes zur Voraussetzung. Nicht Alles aber ist göttlichen

¹⁾ Den gleichen Gedanken über die in Frankreich seit dem Baseler Concil gewissermaßen begonnene Trennung von Rom spricht Lainez öfter aus. Vgl. Theiner, Acta II, 300.

Rechtes, was die heiligen Väter etwa mit dem Ausdruck „göttlich“ ehren. Man hat angeführt, sie nannten die Bischofswahlen durch Volk und Clerus göttliche Wahlen; wären diese Wahlen eigentlichen göttlichen Rechtes, so würde die Kirche, da sie dieselben nicht mehr besitzt, von ihrem eigenen Wesen abgefallen sein. . . Weihe und Jurisdiction sind verschiedene Dinge. Im Concile Stimme haben, ist Sache der Jurisdiction; darum dürfen auch nichtconsecrirte Bischöfe beim Concil sein. Die Zumeisung einer Diöcese an einen zur bischöflichen Würde Erhobenen ist nicht absolut nothwendig; ein Verstoß ist es, wenn man sagt, Titularbischöfe seien keine wahren Bischöfe; in Deutschland sind sie wegen der großen Diöcesen nöthig, und große Diöcesen hinwieder sind nöthig wegen der den Bischöfen daselbst unentbehrlichen weltlichen Macht. . . Der Papst hat sein Dispositionsrecht unmittelbar von Christus, und so oft das Gesetz der Liebe es räthlich macht, soll und muß er dieses Recht gebrauchen; den Einschränkungen, die ihm in dieser Hinsicht gesetzt würden, braucht er sich nicht zu fügen.

Freilich, so führt Lainez näherhin aus, ist die heutige Übung des Dispositionsrechtes, wie auch die der Bischofswahl, eine andere, als die der alten Zeit der Kirche. Man darf aber nicht einfachhin alles Alte erneuern wollen; *quaerere enim renovare antiquitates procedit ex instinctu diaboli; et hinc est quod non quaerimus renovare jejunia et austeritates ecclesiae, quae sunt contra carnem, sed volumus hujusmodi electiones, quae inducunt novitatem in ecclesiam; . . imo non renovandae sunt, quia sunt antiquae et antiquatae tanquam malae; quamvis enim illae electiones fuissent bonae apud antiquos, tamen possunt non esse bonae apud nos.*¹⁾ — Man behalte hier vor Augen, daß man in Frankreich die Bischofserhebungen vom Einflusse des Papstes frei zu machen wünschte (Paleotto bei Theiner II, 620), und daß die Vorschläge, zu jener altkirchlichen Sitte zurückzukehren, mit dem französischen Standpunkt in der Jurisdiktionsfrage zusammenhängen.

Dieser Vortrag machte wiederum viel von sich reden. „Pater Lainez,“ schreibt Visconti an Borromeo am Tage nach der Rede, „suchte auf Alles, was die Andern vorgebracht hatten, zu antworten. Er kam insbesondere auch auf die Dispensationen und die Reform des römischen Hofes. Vielen, und namentlich den Franzosen, mißfiel seine Rede und einige Prälaten haben sich Aufzeichnungen gemacht, um zu erwiedern, wenn sie später Gelegenheit

¹⁾ Nach der leider nur kurzen Skizze Massarelli's bei Theiner II, 300. Vgl. Paleotto ebenda 660. Ein genauerer Text der Rede scheint auch handschriftlich nicht mehr bekannt zu sein.

haben.“ Cod. Trid. 132 Fol. 329. Ein diesem Briefe beigelegtes Blatt enthält sodann die Nachricht: „Man sagt mir, die französischen und die spanischen Prälaten hielten dafür, daß der General Lainez bei seinem Votum zu dieser Sprache voll Kraft und Eifer nur durch einen Auftrag der Legaten bestimmt worden sei; wenigstens habe er in ihrem Einverständniß gehandelt. Und darauf schließen sie zum Theile aus den Gunstbezeugungen, die er von den Legaten empfängt, vorzüglich aus dem Umstande, daß sie Lainez, wenn er zu sprechen hat, in die Mitte rufen oder ihn sich setzen lassen, während die anderen Ordensgeneräle beim Sprechen an ihrem Plaze bleiben und stehen; einigemale hat man auch eine Congregation für ihn allein anberaumt, um ihm bequeme Gelegenheit zu geben, so lange zu sprechen, als er nur immer wollte. Der mir befreundete Theologe [von der französischen Seite] hat mir mitgetheilt, Lainez habe am Abende nach seiner Rede zum Cardinal Guise geschickt, um ihm sagen zu lassen, derselbe möge nicht glauben, seine Worte hätten ihn oder die französischen Prälaten betroffen, er habe sie nur auf die Theologen der Sorbone bezogen.“ Wahrscheinlich geht dieß im Besonderen auf den starken Tadel gegen die Befürworter des altkirchlichen Modus der Bischofswahl.

Paleotto nimmt in seinen Aufzeichnungen (bei Theiner II, 661) Lainez in Schutz und erklärt, derselbe (*vir maxime pius et innocens*) habe sich in seiner Rede rein auf das Antworten beschränkt und nur nach Vorschrift seines Gewissens gehandelt. Er fügt bei, durchaus ungerecht sei der andere Vorwurf, die Legaten hätten durch ihn einen regelrechten und nützlichen Gang der kirchlichen Reform verhindern wollen. Die Verstimmung ging nämlich so weit, daß man in die Worte von Lainez einen Sinn legte, als habe er gegen jede Reform durch das Concil gesprochen und die Verbesserung der Kirchendisziplin als ausschließliche Sache des Papstes bezeichnet. So sehr (das offenbart ein Blick auf seine sonstigen Aeußerungen) hat er den Veruf des Concils nicht verkannt; auch zeigt der allzu flüchtig geschriebene Bericht von Paleotto S. 660 seinerseits, daß Lainez nur die Reformation am Haupte dem Papste vorbehalten wissen wollte. Es war nicht Lainez' Schuld, wenn Paleotto constatiren mußte: *Multorum ea res odium exaceruat insanaque consilia auxerat* (L. c.). Ein Jeder, welcher principienklar und muthig sich feindlicher Strömung der Zeit entgegenstellt, wird solche Wirkung erfahren.

12. Der Abschluß des Streites. XXIII. Sitzung. Am 15. Juni war inzwischen die Abhaltung der feierlichen Sitzung auf den 15. Juli bestimmt worden. Es gelang endlich den Termin einzuhalten. Aber nur dadurch brachte man dieß zu Wege, daß man das Schweigen als Rettungsanker zu Hilfe nahm, d. h. einig wurde, alle jene Punkte zu umgehen, welche sich nicht „ohne lange und gefährliche Disputationen“ berühren

ließen, wie es in dem anfangs April nach Rom abgegangenen Legatenbrief hieß (S. 773). Volland's schismatische Aeußerungen, wie die des leidenschaftlich erregten französischen Cardinals bei Gelegenheit des Rangstreites wegen der Incensur der Gesandten, konnten nur noch mehr zu diesem Stillschweigen antreiben.

Das Residenzdecret wurde am 9. Juli in jener Fassung angenommen, welche auch aus der feierlichen Sitzung hervorging und die im Wesentlichen von Cardinal Guise herrührte. Das *jus divinum* war aus der Formel eliminirt. Spätere Theologen, welche das Decret eher einem unmittelbar göttlichen als einem bloß kirchlichen Gebot der Residenz günstig finden wollten, haben geirrt. Es genüge, hierfür zwei Dinge anzuführen. Lainez nahm das Decret in der Congregation mit der Bemerkung an, „die Discussion über die Frage des Rechtes hätte von vorneherein bei Seite gelassen werden sollen; da sie aber doch begonnen worden, so sei die Synode mit Recht der Meinung, über die Frage solle jetzt Nichts entschieden werden, damit nicht ein guter Theil der Katholiken des Irrthums geziehen würde; ihm gefalle darum die vorliegende Fassung des Decretes, welche eine keinen Theil beleidigende Auslegung nach beiden Seiten hin gestatte.“¹⁾ Paleotto fügt dieser Mittheilung die weitere bei, man sei übereingekommen, das Decret nicht unter die Glaubenslehren einzureihen, sondern es zu den disciplinären Canones zu stellen, damit auch hierdurch bekundet werde, das Concil habe in der Frage nichts auf das *jus divinum* Bezügliche feststellen oder definiren wollen.

Morone ließ sich, seitdem er von dem Besuche des Kaisers in Innsbruck zurückgekehrt war, einen ähnlichen friedlichen Ausgang der Differenzen über die göttliche Einsetzung der Bischöfe, soweit diese Differenzen die Doctrin und die Canones *de ordine* betrafen, sehr angelegen sein. Er benutzte den Bischof von Modena, Aegidius Foscarari aus dem Dominikanerorden. Dieser war bei den Franzosen wie bei den Spaniern beliebt. Im Einverständniß mit deren Sprechern entwarf Foscarari zunächst ein neues Schema für das 5. Capitel der *doctrina de ordine*. Er nahm in dasselbe die Wendung auf: *episcopos sedis apostolicae auctoritate . . assumptos &*

¹⁾ Paleotto bei Theiner II, 640.

Christo institutos esse, sowie verschiedene anderer Ausdrücke, welche der Billigung der spanisch-französischen Partei weit mehr sicher sein konnten, als derjenigen der Gegenseite.¹⁾ In einer Deputationsitzung am 11. Juni wurde das Schema durchgesprochen. Zu derselben waren von den Legaten berufen die Bischöfe von Capaccio, Rossano, Capo d' Istria, Viesti und Neocastro, nebst dem Auditor Paleotto, dem Advocatus und dem Promotor des Concils und endlich Lainez mit seinem Ordensgenossen, dem päpstlichen Theologen Salmeron. Nur Paleotto sprach für das Schema und unterstützte den anwesenden Foscarari. Die übrigen fanden dasselbe im Ganzen dem Standpunkte der Vertheidiger des *jus divinum* allzu günstig. Aus einem Briefe des Eb. Galino erfahren wir, daß insbesondere die Canonisten einig und geschlossen gegen Foscarari's Schema auftraten und daß Lainez ihre Stütze bildete.²⁾ Dem letzteren schienen die Worte „von Christus eingesetzt“ in diesem Zusammenhang noch immer zu bestimmt eine unmittelbare Uebertragung der Jurisdiction von Christus einzuschließen.

Eine neue, aber nicht wesentlich andere Formulirung des Schemas war bereits am 19. Juni von den Legaten behufs der Consultation nach Rom gesendet worden, da entschlossen sie sich endlich, angesichts der Unmöglichkeit eines Vergleiches auf dieser Basis dem Steine des Anstoßes entschieden aus dem Wege zu gehen und in der Doctrin wie in den Canones ausschließlich von der Gewalt des *Ordo*, nicht aber von derjenigen der Jurisdiction reden zu lassen. Man erinnert sich, daß Lainez

¹⁾ Der Text bei Paleotto 617.

²⁾ Ci sono poi anco molti de' nostri canonisti, quali con l'ajuto del padre Lainez stanno fermi in questa opinione, che non si possa dire „*episcopos sanctae Romanae sedis apostolica auctoritate assumptos a Christo institutos esse*“, se non s'intenda la giurisdizione essere data loro da Dio. Cod. Trid. 145 Fol. 78. Paleotto sagt a. a. O.: Dicebant aliqui id verbum *episcopos* esse concretum complectique ordinem et jurisdictionem, hincque sequi, jurisdictionem episcoporum derivari a Christo, praesertim quod in doctrina fiebat mentio de jurisdictione in verbo *obedientia* et ibi: pascendi potestatem habere in ecclesiis sibi commissis; quod dicebant intelligendum a Christo, quoniam, si acciperetur de papa, esset indubitatum. In dogmatisch-canonistischer Beziehung sind die vielen Einzelheiten interessant, welche Paleotto aus den Debatten über die Formel Foscarari's anführt. Sein eigenes Ja kommt natürlich am besten weg.

dieß vordem proponirt hatte. Am 3. Juli wurde das bezügliche neue Schema vertheilt, und drei Tage später erfuhr es die erste Prüfung in einer ungefähr aus 40 Prälaten bestehenden Deputation, in welcher wir wiederum Lainez finden.¹⁾ Das 5. Capitel der Doctrin war in diesem Schema mit dem 4. in eines zusammengezogen, ähnlich wie wir es jetzt in den Beschlüssen des Tridentinum besitzen. Es enthielt, übereinstimmend mit dem späteren Beschluß, bloß die Lehre von der Hierarchie; als Glieder derselben werden in erster Linie die Bischöfe angeführt unter Angabe der Verrichtungen ihrer potestas ordinis. Die drei bisher vielumstrittenen Canones lauteten nunmehr so:

Can. 6. Si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchiam, quae constat ex episcopis, presbyteris et aliis ministris, a. s.

Can. 7. Si quis dixerit, episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem ordinandi, vel eam quam habent illis esse cum presbyteris communem, vel ordines ab ipsis collatos sine plebis vel potestatis saecularis consensu aut vocatione irritos esse, aut eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati vel missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, a. s.

Can. 8. Si quis dixerit, episcopos, qui auctoritate Romani pontificis assumuntur, non esse legitimos ac veros episcopos, sed figmentum humanum, a. s.

In der gedachten Deputationsitzung vom 6. Juli dämmerte nun endlich die Hoffnung der Einigung; nur insistirten in derselben der Cardinal Guise und die Spanier für die Beifügung der Worte institutam a Christo hinter hierarchiam im 6. Canon. Andere forderten dagegen noch, es sollte der Primat an die Spitze der Formel über die Hierarchie gestellt werden. Ich finde nicht, daß Lainez hiefür jetzt noch gewesen wäre. Indessen ist ein handschriftliches Gutachten von ihm in meiner Hand, das sich in anderer Weise gegen die spanisch-französische Partei wendet. Nach dieser Deputationsversammlung muß nämlich (was ich sonst nicht erwähnt sehe) der Canon 6 versuchsweise mit den Worten institutam a Christo von den Legaten versehen worden sein. Lainez greift in dem bezeichneten Gutachten diesen Zusatz an. Unter dem Eindrucke, den das Gebahren der Partei des göttlichen Rechtes auf ihn

¹⁾ Massarelli bei Theiner II, 302.

gemacht hatte, hielt er denselben im Momente der Abfassung des Votums wenigstens für eine unstatthafte Concession an diese Partei. Er betont die Beziehung zur Jurisdiction, die nun doch einmal in dem gewählten Ausdrucke „Hierarchie“ liege; man solle lieber, das ist sein Gedanke, von der Einsetzung dieser Hierarchie nicht ausdrücklich reden, als den Bestreitern der überlieferten Meinung mit jenem Zusatz eine Handhabe gewähren, ihre Meinung noch aufrecht zu halten. — Diese Handhabe war an und für sich nicht so zu fürchten; im Grunde enthielt die neue Form mit dem Zusatz nichts Anderes über die Jurisdiction, als daß der Episcopat als Ganzes von Christus gesetzt sei, oder daß kraft göttlichen Rechtes immer Träger des bischöflichen Ordo und der bischöflichen Jurisdiction in der Kirche vorhanden sein sollten, eine Wahrheit, welche Lainez selbst so oft in den betreffenden Concilsreden und auch in der Disputatio ausgesprochen hatte. Nur die Besorgnisse vor dem Mißbrauch der Gegner mit dem Ausdrucke institutam a Christo konnte es sein, wie erwähnt worden, was ihn antrieb, die Ausschließung dieser Worte anzuempfehlen. — Die Legaten wollten aber doch der Opposition irgendwie entgegenkommen und wählten die Wendung divina ordinatione institutam. In dieser Form kam der 6. Canon nebst den beiden andern und der Doctrin am 9. Juli vor die Generalcongregation. Die Vertheidiger der älteren Ansicht von der Uebertragung der Jurisdiction an die Bischöfe stimmten durchweg für die Vorlagen. Auch Lainez stimmte nunmehr mit ihnen. Welche Erwägungen für ihn den Ausschlag gaben, wissen wir nicht; es werden folgende beiden ihm nicht fremd gewesen sein: Wenn auch jede Erwähnung göttlicher Einsetzung oder Anordnung unterbliebe, so ist doch schon in der sonstigen Lehre des Canons diese Einsetzung und Anordnung eingeschlossen; denn wenn zu glauben vorgestellt wird, daß eine Hierarchie aus Bischöfen, Priestern und Diaconen in der Kirche sei, so ist eben damit auch gesagt, daß diese Hierarchie sich auf den Willen Christi, als ihres Gründers, zurückführe; eine derartige bleibende Einrichtung, an welche immer zu glauben ist, kann ja nur von Christus sein. Und ferner: Den Mißdeutungen der Spanier und Gallicaner ist immerhin durch die offenkundige Thatsache gesteuert, daß das Concil nichts über die specifische Streitfrage des jus divinum der einzelnen Bischöfe definiren wollte.

Aber es geschah noch ein letzter Sturm der Spanier. Am folgenden Tage reclamirten sie durch den Gesandten König Philipp's das *institutam a Christo*. Nur nach vielen Bemühungen ließen sie sich am Tage vor der feierlichen Sitzung zur Zustimmung bewegen, jedoch nicht ohne daß einige von ihnen erklärten, sie erwarteten noch für später vom Concil die förmliche Zustimmung zu ihrer Ansicht vom göttlichen Rechte der einzelnen Glieder des Episcopates. So konnte denn die XXIII. Sitzung am 15. Juli 1563 neben ihren sonstigen Decreten auch die obigen unter so langwierigen Differenzen zu Stande gekommenen veröffentlichen. Das 4. Capitel der *doctrina de ordine*, sowie die Canones 6, 7 und 8 wurden in der angegebenen Fassung, nur mit Abänderung einiger Worte, sanctionirt.

Nur eine sehr oberflächliche Betrachtung hat in früheren Jahren, wo dogmatische Studien unsern Landsleuten weniger mundeten, in Deutschland diesem langen Streite die Bezeichnung Wortstreit geben können. Es kam vielmehr, wie wir sahen, eine der tiefgreifendsten und practischsten Fragen der Theologie in Verhandlung. Der Streit um das Wort „göttlich“ und über das göttliche Recht, war hier identisch mit dem Streite, ob das Haupt der Kirche alle kirchliche Jurisdiction von Christus erhalten habe, so daß die übrigen, welche Jurisdiction ausüben sollen, sie durch Zutheilung von ihm zu empfangen haben. Wie in der kirchlichen Praxis damals bereits längst die Frage im Princip bejahenden Sinnes gelöst war, so hat sich ihre Bejahung seitdem in der Theorie zugleich wie in der Praxis bestärkt. Eine einfache Beobachtung zeigt das.

Die Gallicaner waren bei ihrer Opposition zu Trient hauptsächlich durch das Vorurtheil geleitet, daß die Bischöfe über dem Papste ständen, wenn sie auf dem Concil vereinigt sind.

Die Spanier gingen von der irrigen Idee Vittoria's aus, die bischöfliche Jurisdiction sei an und für sich so unabhängig von der päpstlichen, daß es ohne alle päpstliche Confirmation Bischöfe mit wahrer Jurisdictionsgewalt geben könne.

Der eine wie der andere dieser Sätze hat in der Gegenwart allen Boden eingebüßt.



Die Verletzungen der Vermögensrechte; ihre Unterscheidung in schwere und läßliche Sünden.

Von Privatdocent Jos. Wiedersack S. J.



Drei Gründe führt der hl. Thomas an, warum es unter den Menschen Privateigenthum geben dürfe und müsse. Der erste ist die Anregung, welche der Mensch braucht zur Arbeit und Anspannung seiner Kräfte, indem er viel mehr zur Thätigkeit angespornt wird, wenn das, was er erwirbt, in sein volles Eigenthum übergeht, als wenn er das Recht darauf mit Andern theilen muß. Der zweite ist die Ordnung, welche bei dieser Thätigkeit herrschen muß, und viel besser sein wird, wenn Jeder für seine eigenen Bedürfnisse sorgt, als wenn er unmittelbar das Wohl Aller vor Augen haben müßte. Für den dritten Grund beruft sich der Heilige auf die Erfahrung, daß bei gemeinsamem Besitze sehr leicht Unfriede, Haß und alle anderen Uebel entstehen, welche das Gefolge dieser bilden; die Eintracht und der Friede unter den Menschen sind vom Privateigenthume und dessen Unverletzlichkeit bedingt.¹⁾ Von der Arbeit und so-

¹⁾ „Licitum est, quod homo propria possideat. Est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria: primo quidem quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum; quia unusquisque laborem fugiens relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanae tractantur, si singulis imminet propria cura alicujus rei procurandae, esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret. Tertio quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus, quod inter eos, qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur.“ Summ. theol. 2. 2 q. 66. art. 2.

mit von der Anregung zu derselben hängt der Wohlstand, ja die Erhaltung der Menschen ab; mit ihr ist die Sittlichkeit auf's Engste verknüpft. Die Unordnung hemmt die Thätigkeit der Einzelnen und benimmt die Freude und Lust zur Arbeit. Friede und Eintracht sind sittliche Güter und als solche an sich nothwendig, dann aber üben sie wie auf das ganze moralische Leben, so auch auf das materielle Wohl der Menschen den größten Einfluß aus.

Nach dieser Lehre, welche nicht nur von Christen sondern von jedem Vernünftigen anerkannt werden muß, bildet die Verletzung des Eigenthumsrechtes einen Angriff auf eine von Gott gewollte Einrichtung, ist von Gott verboten und wird von ihm bestraft, sie ist eine Sünde. Ja, da das Eigenthumsrecht an Glücksgütern von so großer Bedeutung für das materielle, wie für das moralische Wohl der Menschen ist, so muß jede bedeutende Verletzung desselben auch als schwere Sünde angesehen werden.

Die Frage aber, wann eine Verletzung der äußern Güter der Mitmenschen zu einer schweren Sünde wird, was hinreicht zu der bei jeder schweren Sünde erforderlichen Größe der Sache, ist sowohl im Allgemeinen als mit Rücksicht auf besondere Umstände oft sehr verschieden beantwortet worden, und auch gegenwärtig gehen die Ansichten hierüber auseinander. Auf diese Fragen näher einzugehen, dürfte sich um ihrer praktischen Wichtigkeit willen wohl der Mühe lohnen. In einem folgenden Artikel soll dann auch über die verschiedenen Arten dieser Sünden, sowie über ihre numerische Verschiedenheit einiges gesagt werden.

Als Maßstab zur Beurtheilung, ob die Verletzung eines Gesetzes jemals eine schwere Sünde sein kann, gilt der Zweck des betreffenden Gesetzes oder das Gut, welches durch dasselbe der Gesellschaft vermittelt werden soll. Jedes Gesetz nämlich erfordert seiner Natur nach, daß es dem Gemeinwesen, für welches es gegeben ist, einen Vortheil bringe.¹⁾ Ist dieser an sich von geringerer Bedeutung, dann kann die Uebertretung des Gesetzes nie die zu einer schweren Sünde erforderliche Größe der Sache erreichen; hingegen kann sie wenigstens eine schwere

¹⁾ „Lex est ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.“ S. Thom. Summ. theol. 1. 2. q. 90. art. 4. Cf. Suarez De legibus l. I. cap. VII.

Sünde sein, wenn der Zweck des Gesetzes für das Gemeinwesen von größerer Wichtigkeit ist. Aus diesem Grunde ist z. B. eine bloße Noth- oder Scherzlüge an sich nie eine schwere Sünde; nur andere Umstände, welche außer ihr liegen, z. B. großes Aergerniß, irriges Gewissen u. dgl. können sie dazu machen. Die Wahrheit ist für uns ein großes Gut und wir müssen auch durch ein Naturgesetz vor jeder beabsichtigten Irreführung durch andere gesichert sein. Die Erkenntniß der Wahrheit ist aber deshalb erst von solcher Bedeutung für uns, weil wir ohne sie anderweitig erheblichen Schaden leiden können. Wofern aber kein sonstiger Nachtheil aus einem Irrthum erwächst, ist die Erkenntniß der Wahrheit nicht von solcher Wichtigkeit, daß eine Täuschung, selbst wenn sie absichtlich geschieht, eine schwere Sünde ausmache. Es kann demnach wohl die Schadlüge, nicht aber die Noth- oder Scherzlüge an sich schwer sündhaft sein.

Indeß ist das noch nicht genug; nicht jede Uebertretung eines Gesetzes, das einen wichtigen Zweck anstrebt, ist sofort eine schwere Sünde, auch wenn die beiden andern Bedingungen: genügende Erkenntniß und vollkommene Einwilligung, hinzutreten. Es wird außerdem erfordert, daß die Erreichung des Zweckes, den das Gesetz verfolgt, durch die Uebertretung auch in bedeutendem Maße gehindert werde.¹⁾ So groß die Güter und Vortheile sind, welche durch das Eigenthumsrecht den Menschen vermittelt werden, nicht jede Rechtsverletzung ist schwere Sünde; es wird außerdem erfordert, daß die Erreichung dieser Vortheile durch die Rechtsverletzung bedeutend gehemmt werde. Demnach würde sie dann die erforderliche Größe der Sache erreichen, wenn sie die bei der wirthschaftlichen Thätigkeit erforderliche Ordnung bedeutend beeinträchtigte, oder die Liebe zur Arbeit und Thätigkeit bedeutend schwächte, oder die Eintracht und die Liebe erheblich minderte.

Allerdings ist es wohl kaum denkbar, daß eine Rechtsverletzung nur die Erreichung des einen dieser drei Zwecke allein

¹⁾ *Materia gravis est, quando finis legis proprius est magni momenti et illa ad ipsum multum conducit aut multum obest, etsi de se sit quid leve; levis vero, si finis legis proprius non sit magni momenti, vel materia illa ad illum parum conducit aut parum illi obsit.* Reuter De legibus n. 149. „Si finis legis sit magni momenti, et materia multum conducit ad illum finem, erit materia gravis.“ Voit De legibus n. 182. Gury Compend. theol. mor. I. n. 101. Lehmkuhl Theol. mor. I. n. 148.

hinderte; immer werden alle drei zugleich wenigstens in etwa gehemmt. Es würde aber doch zur schweren Sünde genügen, wenn auch nur einer allein in bedeutendem Maße beeinträchtigt würde, denn ein Jeder derselben bildet schon ein sehr großes Gut für die Menschen. Daher können wir bei der näheren Bestimmung der Größe der Sache von den beiden ersten Zwecken ganz absehen, und nur den Frieden und die Eintracht, welche durch das Eigenthum erhalten und gefördert werden, im Auge behalten. Wird nämlich diese Eintracht bedeutend gestört, so ist ja nach dem Gesagten die Größe der Sache vorhanden, selbst wenn die übrigen Zwecke nicht erheblich geschädigt würden. Falls aber die Erreichung der ersten Zwecke bedeutend gehemmt wird, liegt jedesmal auch eine erhebliche Störung des Friedens vor. Wir können demnach sagen: Diejenige Rechtsverletzung, welche die gegenseitige Liebe und Eintracht unter den Menschen bedeutend beeinträchtigt, ist schwere Sünde, jene aber, welche sie nur unbedeutend schwächt, ist läßliche Sünde.¹⁾

Giebt es nun einen gewissen Betrag, dessen Entwendung oder Beschädigung gewöhnlich eine erhebliche Störung der Eintracht, des Friedens und der Liebe zur Folge hat und daher für gewöhnlich auch eine schwere Sünde ist? Giebt es ferner Umstände, unter welchen dieser Betrag, den wir den normalen nennen können, nicht hinreicht, die Liebe und den Frieden erheblich zu beeinträchtigen, so daß erst ein höherer Betrag diese Wirkung hervorbringt; und läßt sich dann für diese Umstände dieser höhere Betrag mit einiger Sicherheit feststellen? Giebt es aber auch umgekehrt Verhältnisse, in denen ein geringerer Werth als der normale schon bedeutend zu nennen ist, und läßt sich auch hier wieder etwas Bestimmtes angeben? Diese Fragen werden wir kurz zu beantworten haben.

Wo der hl. Alphons über den Maßstab spricht, nach dem man ein wichtiges Gesetz von einem minder wichtigen und eine bedeutende Uebertretung desselben von einer weniger erheblichen unterscheiden kann, verweist er hauptsächlich auf das Urtheil der Gelehrten.²⁾ Wo wir keine Entscheidungen der kirchlichen Auctorität noch andere positive Zeugnisse aus den

¹⁾ Vgl. Lehmkuhl Theol. mor. I. 930 s.; Bruner Moralthologie 2. Aufl. S. 670. I. A.; Schwane, Die Gerechtigkeit S. 73. A.

²⁾ Theol. mor. I. V. n. 56.

Glaubensquellen haben, bildet neben dem Lichte der eigenen Vernunft das Urtheil der Gelehrten die Richtschnur für diese Unterscheidung. Herrscht unter den Theologen in solchen Fragen vollkommene Uebereinstimmung, so wäre es verwegen von ihrer Ansicht abzuweichen;¹⁾ sind viele und angesehene Theologen derselben Meinung, so ist es mindestens gestattet, ihrem Urtheile sich anzuschließen, dasselbe zur Grundlage weiterer Schlüsse zu machen und in der Praxis sich nach ihm zu richten. Auf die erste der oben angeführten Fragen antworten nun die Theologen wenigstens mit solcher Uebereinstimmung, daß ihr Urtheil als praktisch sicher angesehen werden darf, es sei jener Betrag als bedeutend anzusehen, den Jemand nothwendig hat zum Lebensunterhalte für einen Tag für sich und seine Familie, wenn man unter Lebensunterhalt Nahrung, Kleidung und Wohnung sammennimmt.²⁾ Auch der h. Alphons nimmt diesen Maßstab an und wenn er ihn auch sehr dunkel und nicht auf alle Fälle anwendbar nennt, so will er damit doch nicht einen Tadel aussprechen, sondern lediglich sagen, derselbe bedürfe, weil der Lebensunterhalt je nach den Ständen und dem Reichthume der Einzelnen sehr verschieden ist, noch der genaueren Bestimmung, um zur Entscheidung einzelner Gewissensfälle recht dienlich zu sein.³⁾

In dieser Bestimmung sind denn auch jene Moralisten der früheren Jahrhunderte, welche die allgemeinen Grundsätze der Moralthologie mehr specialisirten und ihre Anwendung auf einzelne Fälle lehrten, dem h. Alphons vorangegangen. Auch gegenwärtig darf sich der theologische Unterricht nicht mit der Anführung und dem Beweise ganz allgemeiner Grundsätze begnügen, deren praktische Anwendung oft noch vielen Schwierigkeiten begegnet. Selbstverständlich muß sich der Betrag des täglichen Unterhaltes auf Geld reducirt, wie für die verschiedenen

¹⁾ Lacroix Theol. mor. l. I. tract. I. n. 469; Zaccaria Dissert. proleg. p. II. c. IV. can. III.; cf. Melch. Canus l. VII. De auctorit. doctorum scholasticorum cap. IV.

²⁾ „Ex omnium sententia tunc furtum est letale peccatum, quando quantitas est notabilis; quantitas autem a nobis explicata non levis sed notabilis censetur, eo quod sit, quod hominibus sufficit ad sustentationem ac sumptus ordinarios unius diei.“ Molina De just. et jur. tract. 682. n. 2.

³⁾ Theol. mor. l. III. n. 527.

Stände, so auch für die verschiedenen Zeiten und Gegenden höher oder niedriger stellen. Wenn man daher bei älteren und neueren Auctoren sehr verschiedene Summen angeführt findet, welche zur Größe der Sache erforderlich sind, so liegt dem bei Weitem nicht immer eine Verschiedenheit des Urtheiles zu Grunde, sondern sehr oft nur der höhere oder niedrigere Werth des Geldes zu der Zeit, wo der Auctor schrieb. Auch zu ein und derselben Zeit hat das Geld in verschiedenen Gegenden anderen Werth, ein Unterschied, der in früheren Jahrhunderten sogar in verschiedenen Städten desselben Reiches bemerkbar war.¹⁾

Wollen wir also den zu einer schweren Sünde nothwendigen Betrag in Geldeswerth bestimmen, so haben wir nicht den Weg einzuschlagen, daß wir vor Allem die von Auctoren der früheren Jahrhunderte angegebenen Werthe in Betracht ziehen und diese dann in Folge des geminderten Geldwerthes etwa um einiges erhöhen. Es genügt auch gewiß noch nicht, auf die vom h. Alphons für seine Zeit berechneten Werthe zurückzugehen und diese dann etwas zu steigern. Wie der Preis der Lebensmittel in unseren Gegenden in den letzten Jahrzehnten gestiegen und der Geldwerth gesunken ist, das ist allbekannt.²⁾ So dürfte die Scala, welche der h. Alphons für die verschiedenen Stände aufstellt, wohl bedeutend zu erhöhen sein, damit sie für die jetzige Zeit Geltung habe. Aber auch mehrere der in letzterer Zeit erschienenen Moralthnologien scheinen mir noch eine zu niedrige Scala anzusetzen.³⁾

¹⁾ Vgl. Molina De. just. et jure l. c.

²⁾ In dem von der österreichischen Regierung vor einigen Jahren ausgegebenen Motivenberichte zur Congruaaußbesserung heißt es S. 24: „Man kann annehmen, daß in den mehr als 90 Jahren, in welchen das Congrua-Außmaß sich gleich geblieben ist, die Preise der Lebensbedürfnisse auf das Vierfache gestiegen sind.“

³⁾ Delama (De justitia et jure ed. II. 1881) gibt S. 200 n. 301 folgenden Maßstab: Bei solchen, die von ihrer Hände Arbeit leben müssen, 1 Gulden, bei mäßig wohlhabenden Leuten 2 Gulden, bei gewöhnlich reichen 3 oder 4 Gulden. — Müller (Theologia moralis ed. IV. 1884) t. II, pag. 396: Bei Arbeitern 80 Kreuzer, bei mäßig Wohlhabenden 2 Gulden, bei gewöhnlich Reichen 3 oder 4 Gulden, bei sehr Reichen 5 oder 6 Gulden; er bemerkt aber zu dieser letzteren Zahl, daß schon nach dem h. Alphons sehr viele Auctoren diese Summe verlangten. — Lehmkuhl (Theol. mor. 1883) n. 931. nimmt bei reichen Leuten 8 bis 9 Mark an, bei mäßig Wohlhabenden 5—6 Mark, bei gewöhnlichen

Das Vermögen und der nach ihm gewöhnlich sich richtende tägliche Unterhalt des Beschädigten ist indeß nicht der ausschließliche Maßstab bei der Beurtheilung der Größe der Sache. Es muß einen gewissen Betrag geben, über welchen hinaus eine Rechtsverletzung, ohne schwere Sünde zu sein, nie gehen darf, auch wenn sie an dem Reichsten verübt würde. Das wird von den Moralthologen ohne Widerspruch gelehrt und von Card. de Lugo mit der ihm eigenen Gründlichkeit bewiesen und vertheidigt. Er geht davon aus, daß auch das Vermögen der Reichsten vor Verletzungen geschützt sein muß; auch auf sie und ihren Besitz finden die oben angeführten Gründe des heil. Thomas Anwendung. Wenn nun sehr reichen Leuten gegenüber bloß jene Rechtsverletzungen unter einer schweren Sünde verboten wären, durch welche ihnen ein für sie empfindlicher Schaden zugefügt würde, so wäre ihr Vermögen nicht hinreichend geschützt. Denn der Betrag, welcher unter einer bloß läßlichen Sünde ihnen entwendet werden könnte, wäre immerhin noch bedeutend und daher auch verlockend, und da läßliche Sünden im Allgemeinen wenig beachtet werden, so würden solche Rechtsverletzungen häufig und der Besitz der Reichen erheblicher Gefahr ausgesetzt sein. Daher muß bei sehr Reichen schon jener Betrag als bedeutend gelten, welcher einerseits groß genug ist, um zur Verletzung der Gerechtigkeit sehr zu reizen, dessen häufige Entwendung oder Schädigung aber sie in ihrem ruhigen Besitze erheblich stören würde.¹⁾

Will man nun auch diesen Betrag genauer bestimmen, so hat man natürlich noch über die Summe hinauszugehen, welche für Reiche schlechthin schon bedeutend ist. Jedoch darf dieser Ueberschuß nicht groß sein, weil dann, wie gesagt, der ganze Betrag für minder Begüterte schon zu verlockend wäre, als daß sie sich nicht öfter zu Rechtsverletzungen in dieser Höhe verleiten

Arbeitern 3 Mark, bei Armen 1 Mark. — Wenn Schwane in seinem im Jahre 1873 herausgegebenen Werke „Die Gerechtigkeit u. s. w.“, S. 73, Anm. 3 bemerkt: „In Westfalen kann gegenwärtig 20 Sgr. als gewöhnlicher Taglohn für den Arbeiter angesehen werden, in industriellen Gegenden schon 1 Thaler,“ womit gegenwärtig die Löhne besserer Arbeiter in Innsbruck z. B. übereinstimmen, so läßt das schon einen Schluß auf die Einnahmen und Ausgaben der übrigen Stände zu und möchte genügen zum Beweise, daß die angegebenen Ansätze wenigstens im Allgemeinen zu niedrig sind.

¹⁾ Vgl. Lugo l. c. disp. 6. n. 29. ss.

ließen. Berücksichtigen wir nun den jetzigen Geldwerth, so werden wir sagen dürfen, daß man einen Betrag, der noch unter 12 Gulden sich hält, wenigstens nicht mit Sicherheit als absolut bedeutend und darum in jedem Falle zu einer schweren Sünde hinreichend annehmen kann.

Die Umstände, welche einen höheren Betrag erfordern, damit die Rechtsverletzung eine schwere Sünde zu nennen sei, hat man in drei Classen eingetheilt, sie lassen sich auf die von den verübenden Personen, den entwendeten oder geschädigten Sachen und der Art und Weise, wie die Verletzung geschieht, hergenommenen zurückführen. Was nun vorerst die Personen betrifft, so ist gewiß, daß zu Familiendiebstählen ein höherer Betrag erfordert wird, als zu anderen, ja daß auch unter diesen selbst noch ein Unterschied gemacht werden muß.¹⁾ Das zwischen Familiengliedern bestehende Band der Liebe ist zu fest, als daß es durch eine Rechtsverletzung von der gewöhnlichen Höhe könnte bedenklich gelockert werden. Kinder stehen außerdem zu ihren Eltern im Verhältnisse zukünftiger Erben; sie sehen sich an und werden von den Eltern angesehen fast wie Miteigenthümer des elterlichen Vermögens, das nur ausschließlich unter der Verwaltung der Eltern steht. Zudem würde ihnen das, was sie unrechtmäßiger Weise sich aneignen, oft gern gegeben werden, wenn sie darum bäten, so daß der Unwille der Eltern oft nur auf die Art der Aneignung sich bezieht, nicht auf diese selbst. Von Frauen läßt sich zum Theile dasselbe sagen; bei ihnen ist aber noch zu berücksichtigen, ob sie vielleicht wirkliche Miteigenthümerinnen des Vermögens sind, das sie entwendet haben, so daß die Rechtsverletzung nur eine ungerechte Entziehung des Nutznießungs- oder vielleicht nur des Verwaltungsrechtes ist, das dem Manne allein zusteht. Denn je schwächer das Recht ist, das dem Manne zukommt, ein desto größerer Betrag ist zur schweren Sünde erforderlich.

Als Maßstab für die Rechtsverletzungen der Kinder und der Frauen am Vermögen der Eltern oder des Mannes hat man wohl den doppelten Betrag von dem sonst erforderlichen Werthe angenommen. Indes ist es doch zweifelhaft, ob man

¹⁾ Major requiritur quantitas, in furtis filiorum a parentibus, quam famulorum a dominis; et in furtis famulorum quam externorum Lessius de justit. et jure l. 2. c. 12. n. 47.

auch nur einige Sicherheit hiefür hat. Card. de Lugo und andere Theologen wagen es nicht, eine bestimmte Summe hier anzusetzen. Nach ihnen hängt die Höhe des Betrages von zu vielen und zu variirenden Umständen ab, wie z. B. von der Freigebigkeit der Eltern gegen die Kinder, von der Zahl der Kinder, von dem Gebrauche, welchen diese von dem entwendeten Gute machen u. A. Man müßte demnach in speciellen Fällen, wo es nöthig wäre, über die Schwere der Sünde sich zu vergewissern, fragen, ob durch die Verletzung die Liebe thatsächlich bedeutend gelitten habe, oder wenn die Eltern keine Kenntniß von derselben erlangt, doch im Falle einer Kenntnißnahme bedeutend leiden würde. Uebrigens fordern, wie Vallerini mit Grund bemerkt, ältere Moralisten bei Diebstählen von Kindern am Vermögen ihrer Eltern wenigstens in manchen Fällen eine weit höhere Summe zu einer schweren Sünde als das doppelte des sonst erforderlichen Betrages.¹⁾ Für die Rechtsverletzungen einer Frau am Vermögen ihres Mannes läßt sich noch weniger eine bestimmte Summe festsetzen, wegen der schon angedeuteten Verschiedenheit des Rechtsverhältnisses, in welchem diese zu dem Vermögen ihres Mannes steht. Nur das sei bemerkt, daß Verletzungen des bloßen Verwaltungsrechtes des Mannes, wenn sie nicht gar zu häufig sich wiederholen, wohl selten eine schwere Sünde ausmachen.

Für Diebstähle, welche von Dienstboten am Vermögen ihrer Herrschaft begangen werden, glaubt Bruner, müsse man eher einen geringeren Betrag als zur schweren Sünde hinreichend annehmen, denn einen größeren.²⁾ Bei anderen sowohl älteren als neueren Moralisten scheint aber das Gegentheil ausgesprochen zu sein; diese nehmen ganz allgemein einen höheren Betrag als nothwendig an. Dieser Widerspruch löst sich auf mit Hilfe einer Unterscheidung. Wenn die Moralisten von Diebstählen der Dienstboten sprechen, so meinen sie Diebstähle solcher Gegenstände, deren Verwaltung den Dienstboten anvertraut ist,

¹⁾ Vgl. Lugo l. c. n. 77.

²⁾ „Daher erfordern Veruntreuungen, die von Bediensteten gegen ihre Herrn begangen werden, eher weniger denn mehr, als gewöhnliche Rechtsverletzungen.“ „Das Strafgesetz ahndet sie auch schwerer als gewöhnliche Rechtsverletzungen. Es unterscheidet genau den Hausdiebstahl als ein Unrecht mit erschwerenden Umständen vom Familiendiebstahl.“ (Lehrb. der kath. Moraltheologie, 2. Aufl., S. 671.)

oder die wenigstens offen daliegen, nicht aber solcher, die von der Herrschaft unter Verschuß aufbewahrt werden. Für solche Diebstähle verlangen sie einen größeren Betrag, auf daß sie schwere Sünden werden. So sprechen sie namentlich von Nahrungsmitteln und von Geldern, welche den Dienstboten zum Kaufe oder Verkaufe anvertraut werden.¹⁾ Solche Diebstähle ahndet z. B. denn auch das österr. Strafgesetz nicht so schwer, als andere Rechtsverletzungen.²⁾

Als zweiter Umstand, welcher den Betrag modificirt, gilt die beschädigte Sache. Nach dem h. Alphons ist die Ansicht unter den Theologen allgemein, es sei das Verbot in Gemeindegewäldern Holz zu fällen, nur als Strafverbot anzusehen, d. h. es bestehe nur die Gewissenspflicht, im Falle der Erthappung bei der verbotenen Handlung sich der festgesetzten Strafe zu unterziehen. Es bestehe außerdem nur die Gewissenspflicht, keinen großen Schaden anzurichten. Dasselbe gilt nach diesen Auctoren betreffs des Treibens von Vieh auf öffentliche Weiden. Ob nun diese Ansicht auch jetzt noch Geltung habe, läßt sich weder allgemein bejahen noch verneinen. Gewiß steht den Behörden das Recht zu, aus guten Gründen auch ein im Gewissen verpflichtendes Gebot und nicht ein bloßes Strafgesetz hierüber zu geben. Der Charakter des Verbotes wäre also in den einzelnen Fällen zu untersuchen. So lange jedoch dieser nicht klar festgestellt ist, kann man mit ruhigem Gewissen die mildere Ansicht in der Praxis befolgen. — Auch das Verbot in Privat- oder entfernteren Gemeinden angehörigen Wäldern Holz zu fällen, wurde wohl als bloßes Strafverbot aufgefaßt. Doch läßt sich dieses bei Privateigenthum wohl nie präsumiren. Sollte es aber nicht gewiß sein, daß das in Rede stehende Verbot kein bloßes Strafgesetz sei, sondern im Gewissen verpflichte, so wäre doch zu einer schweren Sünde ein größerer Betrag erfordert, als bei dem Privateigenthume. Aehnlich wie sich ein Vater zu

¹⁾ Domini censentur minus inviti circa sibi servientes; sciunt enim intenta fragilitate humana non posse ita fideliter ab iis administrari res domesticas, ut aliquid subinde non adhaereat ipsorum manibus, sicut, qui conducit operarios in vineam, scit pro certo uvas ab iis comedendas, nec posse bovi trituranti os obturari. Sporer Theol. mor. tract. V. cap. V. n. 65. Cf. Lugo l. c. n. 78.

²⁾ Dieselben galten als Veruntreuungen, nicht als Diebstähle, und erfordern, um zu Verbrechen zu werden, den doppelten Betrag von Diebstählen. Strafgesetzbuch § 183.

seinen Familiengliedern verhält, steht eine Gemeinde ihren Angehörigen gegenüber; gewiß würde der Unwille über einen etwaigen Diebstahl größer sein, wenn er von Auswärtigen begangen würde, als wenn die eigenen Ortsbewohner die Schuldigen sind.

Die Lehre der älteren Theologen über die Wegnahme von Früchten, welche wohl auf Privatgrund wachsen aber in der Nähe oder unmittelbar an öffentlichen Wegen, scheint gegenwärtig ganz aus dem öffentlichen Bewußtsein geschwunden zu sein. Es bestand ehemals die Controverse, ob die Erlaubniß, welche Gott für das israelitische Volk gab, beim Betreten eines fremden Ackers oder Weinberges nach Belieben von den Früchten desselben zu genießen,¹⁾ vom Naturgesetze herrühre und daher für alle Zeiten und Orte Geltung habe, oder nur ein positives, für das israelitische Volk gegebenes Agrargesetz sei. Der heil. Alphons hält das erstere wenigstens für probabel.²⁾ Indes scheint diese Ansicht doch durch keinen genügenden Grund gestützt zu sein, daß man ihr auch nur Probabilität zuerkennen könnte. Die Früchte wachsen auf fremdem Boden und gehören als solche dem Eigenthümer desselben. Daß sie in der Nähe öffentlicher Wege stehen, benimmt ihnen den Charakter eines Privateigenthums nicht. Card. de Lugo mildert daher auch diese Ansicht bedeutend. Nach ihm ist es nicht mehr erlaubt, nach Belieben („quantum tibi placuerit“) von diesen Früchten zu genießen, er erlaubt nur so etwa beim Vorbeigehen die eine oder andere Traube („unum vel alterum racemum“). Jedoch scheint auch diese Ansicht nicht hinreichend begründet zu sein.

Um nun endlich noch etwas über die dritte Classe von Umständen zu sagen, welche die Größe der Sache bei Rechtsverletzungen beeinflussen, nämlich die Art und Weise, wie sie geschehen, so gilt als ausgemacht, daß öfter wiederholte, kleinere Diebstähle einen höheren Betrag erfordern, als wenn der Gesamtwerth auf einmal entwendet würde. Alle fühlen solche

¹⁾ Ingressus vineam proximi tui comede uvas, quantum tibi placuerit, foras autem ne efferas tecum. Si intraveris segetem amici tui, franges spicas et manu conteres, falce autem non metes. Deut. 23, 24 s.

²⁾ Satis probabilis videtur prima sententia. Nam quod permissio illa fuerit pro solis Hebraeis, nullo valido videtur niti fundamento. L. III. n. 529.

kleinere Ungerechtigkeiten, zwischen denen gewisse Zeiträume liegen; weniger; und je größer die Zwischenräume sind und je geringer die jedesmal entwendeten Beträge, desto weniger werden sie empfunden und desto weniger läuft dann auch die Liebe und die Eintracht Gefahr, verletzt zu werden.

Gehen wir auf die drei hier möglichen Fälle ein. Entweder besteht von vorneherein die Absicht, durch kleinere Diebstähle — bleiben wir bei dieser Art der Ungerechtigkeiten, da sie ja am häufigsten vorkommen — zu einem bedeutenderen Betrage zu gelangen, oder es ist diese Absicht nicht vorhanden, oder es wird die Rechtsverletzung von mehreren auf vorherige Verabredung verübt. — Die Absicht durch kleine Diebstähle zu einem bedeutenden Betrage zu gelangen, ist gewiß eine schwere Sünde. Die öfter wiederholten unbeträchtlichen Entwendungen sind nur ebensoviele Erneuerungen oder Bethätigungen des früher gefaßten Entschlusses und so sind alle von einer schweren Sünde nicht freizusprechen. Nicht der äußere Act als solcher macht sie dazu, die innere Sünde aber, deren Ausfluß sie sind, macht auch die äußeren Handlungen zu schweren Vergehen.¹⁾ Ob nun diese physisch allerdings verschiedenen Sünden auch moralisch verschieden sind, so daß z. B. in der Beicht die Zahl derselben angegeben werden muß, werden wir später sehen, wo wir von der numerischen Verschiedenheit handeln werden.

Wenn aber diese Absicht anfänglich nicht besteht, dann sind wohl die ersteren Diebstähle nur läßliche Sünden, eine schwere Sünde aber wird jener, welcher die in den einzelnen Fällen entwendete Sache so vergrößert, daß sie nunmehr eine bedeutende zu nennen ist. Bei diesem letzteren werden ja die früheren Diebstähle in gewisser Hinsicht bestätigt und wiederholt. Hieraus ergibt sich dann auch der weitere Schluß, welcher allerdings nicht allgemein anerkannt wird,²⁾ daß auch alle folgenden, zu diesen noch hinzukommenden Diebstähle schwere Sünden sind, wenngleich der jedesmal entwendete Betrag für sich

¹⁾ Vgl. Hugo l. c. disp. XVI. n. 36.

²⁾ Die entgegengesetzte Ansicht wird von den Salmanticensern (*De restitut. cap. V. n. 23*) und andern vertreten; die von ihnen angeführten Gründe haben aber wenig Gewicht. Auch Lessius soll sie lehren (*De just. et jure cap. XII. n. 44*); jedoch bemerkt schon Hugo (l. c. n. 43) mit Recht, daß Lessius einen ganz anderen Fall vor Augen habe. Der h. Alphons hält diese Meinung noch für probabel.

allein wieder nur unbedeutend wäre. Ein Zweifel kann meines Erachtens erst dann eintreten, wenn nach der Entwendung eines bedeutenden Betrages zwar der Wille, nicht aber die Möglichkeit diesen zurückzuerstatten, vorhanden ist, trotzdem aber noch ein fernerer kleiner Diebstahl verübt wird. Hier stehen sich denn auch erst Lugo und Lessius einander gegenüber, indem ersterer in diesem Falle eine schwere, letzterer eine läßliche vorhanden glaubt.¹⁾ Lugo's Ansicht ist aber besser begründet.

Läßt sich nun für diese öfter wiederholten kleineren Entwendungen ein bestimmter Betrag, der zu einer schweren Sünde hinreicht, angeben? So wünschenswerth dieses auch sein möchte — ein allgemein geltender Maßstab wäre ja sehr bequem für die Beurtheilung einzelner Fälle — so muß man sich doch hüten, einen solchen anzunehmen oder den von einigen Moralisten angegebenen auf alle Fälle anzuwenden. Denn liegen die einzelnen Entwendungen nur kurze Zeit, etwa einige Tage, auseinander, so genügt jedenfalls eine geringere Summe, die Sünde zu einer schweren zu machen, als wenn die eine oder die andere Woche zwischen denselben verfließt. Sind die in jedem einzelnen Falle entwendeten Beträge ganz gering, so bewirkt auch dieser Umstand naturgemäß, daß ein größerer Betrag erfordert wird, wie wenn in den einzelnen Fällen größere Summen auf einmal entwendet wären. — Wenn diese kleinen Diebstähle von Kindern, Frauen, Dienstboten am Vermögen der Eltern, Ehemänner oder der Herrschaft ausgeführt werden, so bewirkt das Zusammentreffen dieser beiden Arten mildernder Umstände eine noch weitere Steigerung des zur schweren Sünde erforderlichen Betrages. Wenn man dann dazu bedenkt, daß nicht selten in diesen Fällen die in ihrem Rechte verletzten Personen mehr über die Art und Weise der Aneignung unwillig sind, als über den Verlust der Sache, so wird selbst bei relativ bedeutenden Beträgen doch nicht leicht eine schwere Sünde und somit auch nicht die Restitutionspflicht *sub gravi* sich mit Sicherheit annehmen lassen.

¹⁾ Vgl. Lugo l. c. n. 39. Dieselbe Verschiedenheit besteht folgerichtig zwischen den genannten Auctoren betreffs des analogen Falles, in welchem zwar der Wille, aber nicht die Möglichkeit vorhanden ist, den bis dahin noch unbedeutenden Betrag zu ersetzen, nichtsdestoweniger aber ein weiterer Diebstahl verübt wird, durch welchen der bisher entwendete Betrag ein bedeutender wird. Auch hier ist Lugo's strengere Ansicht wohl die richtige.

Sollten aber derartige kleine Rechtsverletzungen nicht einer und derselben Person gegenüber vorgenommen werden, so ist zwar einerseits festzuhalten, daß diese dann auch eine schwere Sünde ausmachen können, wenn der dem Einzelnen entwendete Betrag für sich allein genommen nicht bedeutend ist, andererseits muß aber auch zugegeben werden, daß in diesem Falle zu einer schweren Sünde ein noch höherer Betrag erfordert ist, als bei kleinen Diebstählen einer und derselben Person gegenüber. Die erstere Behauptung bedarf wohl keiner weiteren Begründung; wären solche Rechtsverletzungen nicht unter einer schweren Sünde verboten, so ständen damit den verlockendsten Betrügereien Thür und Thor offen. Aber auch die Wahrheit der zweiten Behauptung liegt auf der Hand, da ja in diesem Falle der Einzelne nur einen geringen Schaden hat, den er deshalb leichter verschmerzt. — Auch hier wird die Höhe des Betrages wieder von verschiedenen Umständen abhängen; von der Höhe des dem Einzelnen entwendeten Werthes und der hievon abhängenden Zahl der Beschädigten, von der zwischen den einzelnen Betrügereien verflossenen Zeit u. s. w. Auch darf nicht unerwähnt bleiben, daß es wohl einen Unterschied macht, ob der Betrüger von vorneherein die Absicht hatte, durch diese kleinen Betrügereien zu einer bedeutenden Summe zu gelangen, oder ob dieselben ohne diese anfängliche Absicht zu dieser bedeutenden Höhe anwuchsen. Im letzteren Falle würde ein noch größerer Betrag erforderlich sein als im ersteren.²⁾

Rücksichtlich des Falles, in welchem mehrere sich verabreden, Jemandem Schaden zuzufügen, kann über die Schwere der Sünde kaum ein Zweifel sein. Denn wenn der von allen verursachte Schaden bedeutend ist, mag der von den Einzelnen für sich allein genommen zugefügte gering sein, die Sünde ist dennoch schwer, weil in Folge der gemeinsamen Verabredung Jeder sich zum Mitschuldigen des Anderen gemacht hat. Auch ist hier kein Grund vorhanden einen größeren Betrag zu fordern, als wenn die Rechtsverletzung von einem allein ausgeht. Wenn diese aber auf Verabredung in verschiedenen Zwischenräumen erfolgte, so ist das oben von kleinen, öfter wiederholten Diebstählen Gesagte auch auf diesen Fall anzuwenden.

¹⁾ Vgl. Hugo l. c. n. 51.

Recensionen.

Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte von Richard Abdelbert Lipsius. Erster Band. 1883. 663 S. — Zweiter Band zweite Hälfte 1884. 431 S. Braunschweig, C. A. Schwetschke.

Bereits der hl. Irenäus spricht von einer unsäglichen Menge apokrypher und unechter Schriften, die von den Häretikern geschmiedet und in Umlauf gesetzt würden (ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρίφων καὶ νόθων γραφῶν, ὡς καὶ αὐτοὶ ἐπλασαν, παρεισφέρουσιν adv. haer. 1, 20, 1). Je weniger Nachrichten in den kanonischen Schriften über die Apostel geboten waren, ein desto weiteres Feld eröffnete sich für Sage und Dichtung. So entstand denn eine weitschichtige Literatur, die unter den Namen der Thaten (πράξεις, acta, actus), der Reisen (περίοδοι, itinera), der Wunderwerke (θαύματα, miracula, virtutes) und des Martyriums (μαρτύριον, τελείωσις, passio, consummatio) der verschiedenen Apostel zahlreiche und oft recht abenteuerliche Sagen zum Besten gab. Je nach dem Inhalt dieser Schriften, von denen noch bedeutende Reste vorhanden sind und mehr und mehr aus dem Staube der Bibliotheken hervorgezogen werden, wird es klar, daß sie bald bloß der frommen Wißbegierde dienten, bald aber und zwar noch öfter im Interesse der verschiedenen Häresien angefertigt und verbreitet wurden. Für letzteres spricht, abgesehen von den erhaltenen Fragmenten, welche trotz mannigfacher Ueberarbeitung oft noch recht deutliche Spuren der häretischen Lehre und Tendenz aufweisen, das vielstimmige und entschiedene Verwerfungsurtheil der hl. Väter und kirchlichen Schriftsteller. Neben den Ebioniten waren insbesondere die Gnostiker in Anfertigung solcher Schriften thätig, die von ihnen aus dann auch oft mit verschiedenen Aenderungen

und Zusätzen in andere, besonders manichäische Kreise wanderten. Auch die katholische Literatur wurde von ihnen beeinflusst. Eine Anzahl von Nachrichten und Angaben, die uns bei den späteren Griechen und Lateinern begegnen, sind bis auf den Wortlaut jenen Schriften entnommen; außerdem waren seit dem 5. und 6. Jahrhunderte viele katholische Uebearbeitungen im Umlauf, welche mit Beibehaltung der Wundererzählungen nur die häretischen Lehren und Ansichten ausmerzten und durch katholische Anschauungen mehr oder minder glücklich ersetzten. Zeuge dessen sind die zahlreichen überarbeiteten Ausgaben der Akten des Petrus, Paulus, Johannes, Andreas, Thomas, Philippus, Matthäus u. s. w., welche sich in griechischer, lateinischer, syrischer, armenischer, arabischer, koptischer, äthiopischer, angelsächsischer, altslavischer Sprache bis heutigen Tages handschriftlich erhalten haben und wenigstens theilweise durch den Druck vervielfältigt worden sind. Auch förmliche Sammlungen solcher Apostelgeschichten finden sich bei Griechen, Lateinern und Kopten.

Für Beschaffung und Zusammenstellung der noch auffindbaren Texte und Reste dieser Literatur haben sich unter den Aelteren neben M. de la Bigne, Boninus Mombricius, Al. Vipomannus, Laurentius Surius namentlich die Hollandisten reiche Verdienste erworben. Im obengenannten Werke I S. 35 spendet ihnen Lipsius folgendes Lob: „in dem großen Sammelwerke (der Hollandisten) findet man zu den betreffenden Gedenktagen der Apostel nicht nur Alles aufgezeichnet, was die gelehrte Forschung bis dahin von Nachrichten der Kirchenschriftsteller, der Martyrologien, Legendarien u. s. w. zusammengebracht hatte, sondern auch zahlreiche Documente theils zum ersten Male, theils in besseren Texten veröffentlicht. Leider¹⁾ hat der Eifer der gelehrten Hagiographen sich nicht in demselben Maße der Aufspürung der vorhandenen Reste der alten häretischen Apostelakten zugewendet. So beschränkt sich das Neue, was in den Acta Sanctorum von handschriftlichem Materiale veröffentlicht wird, fast lediglich auf bessere Texte aus der lateinischen Passionensammlung, Lebensbeschreibungen späterer Legendenreiber wie Symeon Metaphrastes u. A. Doch finden sich unter Anderen die griechischen Akten des Barnabas und Fragmente der acta Philippi zum ersten Male hier gedruckt.“ Viel Verdienst erwarb sich in derselben Richtung

¹⁾ Nach dem Zwecke der Hollandisten ist dieses „leider“ ungerechtfertigt.

Fabricius, und in neuerer Zeit besonders Thilo, Tischendorf, William Bright, Malan, Zahn, Bonnet.

Auf Grund des bis jetzt veröffentlichten Materials und mit Hülfsnahme eines beträchtlichen mühsam aus Handschriften gesammelten Stoffes, zu dem besonders Max Bonnet in Montpellier, auch Usener in Bonn und Gelzer namhafte Beiträge zur Verfügung stellen, hat es nun der durch ähnliche²⁾ Arbeiten schon bekannte Verfasser, R. A. Lipsius, unternommen, eine zusammenhängende historisch-kritische Untersuchung jener apokryphen Apostelgeschichten zu liefern. Er ist zwar der Ueberzeugung, daß eine abschließende Untersuchung eine Aufgabe sei, die wohl noch auf lange hinaus ungelöst bleiben werde. Denn „so lange das auf den Bibliotheken vergrabene Material noch nicht vollständig ans Licht gezogen ist, kann jeder Tag die bisher gefundenen Ergebnisse, wo nicht in Frage stellen, so doch mehr oder minder stark modificiren.“ Daß der Verfasser trotz dieses Geständnisses dennoch den Versuch einer zusammenfassenden Darstellung machte, dafür wird man ihm aufrichtig Dank sagen müssen. Nur wäre zu wünschen gewesen, daß er, eingedenk jener Ungewißheit, manchmal in den kritischen Ausführungen weniger absprechend sich verhalten hätte. Auch muß in Erinnerung gebracht werden, daß, wenn selbst alles auf den Bibliotheken vergrabene Material vollständig ans Licht gezogen wäre, eine allweg abschließende Untersuchung noch nicht möglich wäre. Der Kritiker muß sich bewußt bleiben, daß eben „das auf den Bibliotheken vergrabene Material,“ d. h. das jetzt noch existirende sich durchaus nicht mit dem einst wirklich vorhandenen deckt; dieses Bewußtsein soll ihn behutsam machen und z. B. ihm verwehren, Angaben der Alten deswegen zu bemängeln, weil er sie auf Grund des ihm vorliegenden Materials nicht zu verifiziren im Stande ist.

Nach der Einleitung, welche über die Apostelgeschichten, ihre Verbreitung, Charakteristik und ihren geschichtlichen Werth kurz orientirt, wird zuerst die Legende von der Aposteltheilung besprochen, wobei die verschiedenen besonders außerkanonischen Apostelverzeichnisse und die Ueberlieferungen über die Schicksale und Missionsgebiete der Apostel schon in übersichtlicher Darstellung vorgeführt werden (S. 1.—34). Daran schließt sich die Angabe der

¹⁾ Die Pilatus-Akten. Die Quellen der römischen Petrus-Sage. Die edessische Abgarsage.

auf den Gegenstand der Schrift bezüglichen Literatur (S. 34.—43). Die Untersuchung selbst zerfällt in 2 ungleiche Theile. Der erste ist den noch erhaltenen Quellen der apokryphen Apostellegenden, der zweite, bei weitem umfänglichere (von Band I S. 225 an), den speciellen Erörterungen über die einzelnen Apostelgeschichten gewidmet.

Die Besprechung der Quellen beschäftigt sich an erster Stelle mit Leucius Charinus, dem Charakter und der Beurtheilung der ihm zugeschriebenen Schriften, u. s. f. (S. 44—117); an zweiter mit der unter dem Namen des Abdias überlieferten Passionensammlung; an dritter Stelle kommen „anderweite Quellen“ d. i. 1) griechische (ursprünglich katholische Apostelakten — byzantinische Enkomiasten und Legendenschreiber — griechische Apostelverzeichnisse); 2) lateinische (historiae ecclesiasticae — breviarium Apostolorum — Pseudo-Isidor. de vitis et obitu Sanctorum u. s. f.); 3) orientalische (syrische Apostelgeschichten — armenische Uebersetzungen — koptische und äthiopische Quellen — altslavische Uebersetzungen).

Von den Akten der einzelnen Apostel sind behandelt die von Thomas, Johannes, Andreas (im ersten Bande); Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Judas, Jakobus Bebedäi, Jakobus Alphäi, Matthias, Barnabas, Markus, Lukas, Timotheus, Titus (im zweiten Band zweite Hälfte). Die Akten des Petrus und Paulus (zweiter Band erste Hälfte) sind bis jetzt noch nicht erschienen, „weil der Verfasser die Actus Petri Vercellenses noch nicht wieder, die griechischen *πράξεις Πέτρου* überhaupt noch gar nicht zu erlangen vermochte.“

Was nun in der Erörterung der einzelnen Akten hauptsächlich zur Darstellung kommt, ist im allgemeinen folgendes: nach Anführung der kirchlichen Traditionen werden die historischen Zeugnisse über die im Umlauf gewesenen Akten vorgelegt, diese Akten selbst nach den noch vorhandenen Texten oder Fragmenten (sei es in Handschriften oder bereits veranstalteten Ausgaben) oder Uebersetzungen untersucht und deren Ausbeutung und Benutzung bei den Legendenschreibern und Lobrednern vorgeführt; an die Mittheilung des Hauptinhaltes der Akten schließt sich eine kritische Uebersicht an über die Abweichungen und Verschiedenheiten der einzelnen Legenden oder Texte, welche in den mannigfaltigen griechischen, lateinischen u. s. f. Ueberlieferungen zu Tage treten. Da

eröffnet sich für die literarische Kritik ein weites Feld; das Verhältniß der Priorität, der gegenseitigen Abhängigkeit, die Motive der Textesumgestaltungen, die Einflüsse anderweitiger Quellen oder Sagenkreise, die Localinteressen und Localtraditionen u. dergl. m. wollen untersucht und geprüft sein. An Aufwand von Mühe und Fleiß hat es der Verfasser nicht fehlen lassen; wenn das Resultat oft nur in mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermuthungen besteht, so ist das bei dem Charakter der apokryphen Literatur und bei der proteusartigen Märchenbildung, die hier oft begegnet, nicht zu verwundern. In den Untersuchungen, bei denen sich der Verfasser mit *Bahn* berührt, kommt es oft zu einer lebhaften, ja animirten und animosen Polemik, deren Häufigkeit allein schon den schwankenden Untergrund vieler kritisch-historischen und literaturgeschichtlichen Erörterungen verräth (vergl. I. S. 409. 417. 430. 439. 447. 483. 487. 498. 503. 509. II. S. 24. 179. 380. u. ö.).

Mehr allgemeines Interesse können die Untersuchungen über den geschichtlichen Hintergrund beanspruchen, ebenso die Darlegung der aus den Akten noch zu gewinnenden Aufschlüsse über Lehren, Sitten und Gebräuche der Gnostiker. Die Frage nach Zeit und Ort der Abfassung wird gleichfalls erörtert.

Es ist nun vor allem lobend hervorzuheben, daß der Herr Verfasser eine umfassende Gelehrsamkeit und eine große Vertrautheit mit der hier einschlägigen, oft mühsam aus entlegenen Orten zusammenzusuchenden Literatur befundet, und daß er die bereits vorhandene durch reichliches Material aus Handschriften erweitert hat. Viele Ergebnisse seiner Forschungen werden wohl die Probe bestehen; andere sind bereits in den Nachträgen und Berichtigungen zum ersten Bande (II. B. 2. Hälfte. S. 413—431) ergänzt, resp. verbessert.

Daß die apokryphe Literatur ihren Nutzen hat, läßt sich nicht bestreiten. Sie gibt zunächst — was freilich der Verfasser nicht hervorhebt — ein gewichtiges Zeugniß ab für die echten kanonischen Schriften und zwar ein Zeugniß des Gegensatzes. Bekanntlich spricht die rationalistische Kritik viel von Mythenbildung und will diese selbst in den kanonischen Evangelien und in der kanonischen Apostelgeschichte finden. Nun, die apokryphe Literatur zeigt tatsächlich, wie die Mythenbildung sich darstellt; sie zieht aber eben dadurch eine scharfe Grenzlinie zwischen Wahrheit und Dichtung, zwischen der Einfachheit und Erhabenheit der göttlichen Offenbarungsthatfachen und der Buntschweifigkeit, Lächerlichkeit, Tri-

vialität und Phantasterei menschlicher Erfindungen. Schon dieser, besonders in den Apostelgeschichten handgreifliche Gegensatz kennzeichnet die kanonischen Schriften mit dem Siegel der Echtheit. Wie der Inhalt, so gibt auch die Behandlung, die man ihnen zu Theil werden ließ, Zeugniß von der höheren Würde. Die apokryphen Texte wurden mit der größten Freiheit geändert; die zahlreichen Bearbeitungen erlaubten sich die mannigfachsten Aenderungen, Auslassungen, Zusätze — kurz man schaltete und waltete mit ihnen ganz nach Belieben. Diesen bunten Umgestaltungen gegenüber bietet die Ueberlieferung der heiligen Texte trotz der Varianten eine großartige und staunenswerthe Einheit. Man kann es mit Händen greifen; hier war im Bewußtsein. Aller heiliges Gut, das mit heiliger Treue bewahrt wurde. — Nicht uninteressant ist auch das Zeugniß dieser apokryphen Literatur über Petri Vorrang. In den sonst mannigfach abweichenden Apostelverzeichnissen steht überall Petrus voran (S. 154); im Verkehr mit andern Aposteln ist Petrus der Befehlende, Leitende (vgl. S. 554); in den griechischen Fragmenten der *acta Petri et Andreae* wird Petrus von Christus als Bischof der ganzen Kirche begrüßt (*Πέτρε, ἐπίσκοπε ὅλης τῆς ἐκκλησίας μου, χαῖρε*, spricht Christus zu ihm) und Andreas, sein Bruder und Mitapostel, redet ihn an *πάτερ Πέτρε* (S. 602); öfter kehrt die Bemerkung wieder, daß die Apostel durch Petrus in ihre betreffenden Missionsprovinzen auf Christi Geheiß geleitet werden (S. 221. 223), daß Petrus den Auftrag habe, alle seine Mitapostel nach ihrem Bestimmungsorte zu bringen (II. S. 212); Petrus heißt ferner einfachhin *ὁ κορυφαῖος* (II. S. 15.) Ferner verdienen Beachtung die gegen Zahn gerichteten Ausführungen über die Frage, ob die Kirchenlehrer da, wo sie sich auf die „Ueberlieferung“ oder auf die *historiae ecclesiasticae* berufen, apokryphe Schriften im Sinne haben. Zahn glaubte die Frage bejahen zu müssen. Mit Recht hat Schanz dagegen Einsprache erhoben. Lipsius nun bekämpft gleichfalls die von Zahn gemachten Aufstellungen in eingehender und überzeugender Weise. Er zeigt, daß eine von den Apokryphen unabhängige Tradition bestand, daß die Apokryphen durchgängig bei den katholischen Lehrern verworfen wurden, daß Zahn mit Unrecht bei Epiphanius und Augustin eine mildere Meinung gefunden haben will; ebensowenig könne die Rede davon sein, daß die Kirchenlehrer dort, wo sie wirklich Apokryphen als Auktoritäten für geschichtliche Ueberlieferungen anführten, direkt aus häreti-

ischen Schriften geschöpft hätten; hier lagen ihnen vielmehr bereits katholische Bearbeitungen vor; überhaupt ist, wie Lipsius zugibt, der legendarische Stoff bei den Katholiken der erstenen Jahrhunderte ein ziemlich beschränkter und erst seit dem 6. Jahrhundert wird der Stoff der gnostischen Legenden auch bei den Katholiken verbreitet (vergl. S. 49—64. 72).

Das Zugeständniß, daß eine von den Apokryphen unabhängige Tradition existirte, ebenso daß der legendarische Stoff bei den Katholiken ein ziemlich beschränkter ist, hätte unseren Kritiker folgerichtig gegen feststehende altkirchliche und katholische Traditionen günstiger stimmen sollen. Allein das ist nicht der Fall. Dem, was er in der Theorie zugibt, wird er in der Praxis untreu. Es ist doch in hohem Grade, soll man sagen, befangen oder unkritisch, oder beides zusammen, wenn die so bestimmten Angaben der ältesten Kirchenschriftsteller über die Entstehung der kanonischen Evangelien — Angaben, die wegen ihrer Verschiedenheit in Nebendingen bei Uebereinstimmung in den wesentlichen Punkten sich meistens als von einander unabhängig charakterisiren — einfach mit den tollen Legenden häretischer Tendenzstücke in einen Topf geworfen werden. Ebenso ungerechtfertigt ist es, wenn z. B. das von Tertullian und mehreren Akten verschiedentlich bezeugte Delmartirium des hl. Johannes einfachhin als Erfindung abgethan wird. Der heilige Hieronymus beruft sich für dieses Ereigniß auf *ecclesiasticae historiae* und auf Tertullian; die gnostischen *περίοδοι Ἰωάννου* und Pseudo-Abdias sprechen von einem ephesinischen, die übrigen Angaben von einem römischen Delmartirium. Wie soll man nun von verschiedenen Seiten gerade auf das Delmartirium verfallen sein? Lipsius glaubt eine genügende Antwort gegeben zu haben mit dem Hinweise auf den Kelch, den der Apostel Johannes den Worten Christi gemäß trinken werde; daß, dachte man, müsse sich doch erfüllt haben und so dichtete man das Delmartirium. Allein warum denn gerade ein Delmartirium? Der Kritiker muß doch selbst von seinem Standpunkte aus eingestehen, daß diese specielle Art des Martiriums durch jenen Hinweis nicht im mindesten nahegelegt oder erklärt wird. Ferner gibt er zu und bringt dafür auch (besonders aus Gutschmid; vergl. *Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge* XIX. S. 161. 380) dankenswerthe Belege, „daß in einem großen Theile jener apokryphen Apostelgeschichten sich noch ächte Erinnerungen erhalten haben.“ (S. 10). Gut; das

ist für eine besonnene und vorurtheilsfreie Kritik ein deutlicher Fingerzeig, so specielle und auch anderswoher beglaubigte Angaben, wie es die über das Delmarthrium sind, besser zu respektiren. Gutschmid hat bewiesen, daß der König Gundaforus der Thomasakten eine geschichtliche Person ist (S. 278); die Philippusakten geben werthvolle Nachrichten über den Schlangenkult in Hierapolis (II S. 11); der Königsname Polymios, der Name des Bruders des Königs, Asthages, die Götternamen der Bartholomäusakten sind gleichfalls aus der Geschichte und für die apostolische Zeit nachweisbar (II, 71); wirklich geschichtliche Namen und Anhaltspunkte bieten das Martyrium des Matthäus, die lateinische passio desselben, die passio Simonis et Judae, die cyprische Barnabasfrage¹⁾, die Acten des Timotheus u. a. (vergl. II, 124. 138. 170. 287. 382). Daraus erhebt doch zur Genüge, daß ein geschichtlicher Kern oft in der Unmasse von Legenden erhalten ist. Eine ruhige Kritik wird aber gerade anderweitig bezeugte Nachrichten benützen, um ihn herauszulösen. Das ist beim Delmarthrium der Fall.

Ueberhaupt ist die Kritik des Verfassers gar oft viel zu absprechend. Es ist doch der constanten und mehrfach bezeugten Tradition gegenüber mehr als fraglich, ob, wie Lipsius will, die Angabe von der Predigt des Apostel Andreas in Achaja auf einer einfachen Verwechslung zwischen dem taurischen Stamm der Achäer an der Ostküste des Pontus Euxinos und den Achäern im Norden des Peloponnes beruhe. Lipsius setzt mehrmals als selbstverständlich voraus, daß z. B. zwei Berichte, von denen der eine dem Petrus die Gegenden am schwarzen Meere, der andere Rom als Wirkungskreis anweist, nothwendig auf sich widersprechende und gegenseitig sich ausschließende „Sagentreise“ zurückgehen; allein mit welchem Rechte? Hat nicht der hl. Paulus urkundlich in Judäa, Syrien, Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Italien, und sicher auch in Areta und Spanien gewirkt? Soll der Ursprung der Tradition vom Kreuzestode des hl. Andreas „wohl in dem Streben

¹⁾ Wenn Lipsius hier die Angabe über eine gewisse Art des Wettrennens bezweifelt, so ist zu bemerken, daß die Sache nach den bei Gronovius, *Antiquitates graecae*, VII. 198; V. 2674; VIII, 1241. 1251, 1409 gegebenen Beispielen gar nichts für cyprische Sitten Befremdendes hat. Uebrigens wird ähnliches auch von den Thyrhenern und Chioten und bei einigen auch von den Spartanern berichtet; vergl. Ersch und Gruber 3. Selt. 9. Theil. S. 373.

zu suchen sein, ihn auch im Tode dem Petrus ähnlich zu machen“ (S. 614)? Die II, 74 gegebenen Spuren des Gnosticismus sind ebensowenig beweisend, als II, 140 der Ausdruck *hominis assumere formam* auf den Monophysitismus zurückgeht; sonst müßte man schließlich auch noch Phil. 2, 7 *formam servi accipere* für die Monophysiten anerkennen. Die ganze Abgarsage (bei Eusebius u. a.) soll sich einfach erklären aus dem „Interesse“ und „Bedürfnisse“, die Anfänge des edessenischen Christenthums in die Apostelzeit zurückzubatiren. Die Tradition über den römischen Aufenthalt des Markus soll ihre Wurzel in 1 Petr. 5, 13 haben; „indem man hier Babylon auf Rom deutete, fand man die Nachricht, daß Markus als geistlicher ‚Sohn‘ des Petrus den Apostel nach der Welthauptstadt begleitet habe“ (S. 321). Aber so leicht läßt sich jene Tradition doch nicht in Verfall bringen. Sie hat neben anderem eine gesicherte Stütze an Col. 4, 10; 2 Tim. 4, 11. Phil. 24.

Der protestantisch-negirende Standpunkt tritt öfter auffallend hervor. Schon in den Apostelverzeichnissen der Evangelien und der Apostelgeschichte muß eine sachliche Differenz gefunden werden; die Identificirung des Judas mit Thaddäus „beruht offenbar erst auf schriftstellerischer Reflexion“ (S. 20). Aber warum denn offenbar erst? Vielleicht, weil sonst kein Widerspruch sich ergäbe? Nach welchen kritischen Regeln fallen denn nach Joh. 20, 21 flg. Auferstehung und Pfingsten auf denselben Tag (S. 11.)? Verschluckt jene Kritik nicht Kameele, die es über sich bringt, die Angaben Joh. 20, 21 und Act. 2 zu identifiziren? Natürlich kann es der Verfasser nicht lassen, bei Jakobus, dem Bruder des Herrn, einen wirklichen Bruder zu verstehen und daher die Behauptung u. a. aufzustellen, es sei streitig, ob dieser Jakobus von Paulus ausdrücklich als Apostel bezeichnet werde (S. 18.) Allein nach Gal. 1, 19 ist jeder Zweifel ausgeschlossen. Paulus geht ja darauf aus, den Galatern nachzuweisen, daß er Berufung und Belehrung ebenso von Christus erhalten habe, wie die Apostel, die mit Christus verkehrt hätten. Wenn er nun in einem solchen Zusammenhange und bei dieser Tendenz sagt: *aliud autem Apostolorum vidi neminem, nisi Jacobum fratrem Domini*, so ist dieser eben nach allen Regeln der Logik und Grammatik als Apostel ebenso bezeichnet, wie im v. 18 Petrus. Lipsius will auch aus gleicher Absicht den Bruder des Herrn von Jacobus Alphaei unterscheiden; aber es verdient Beachtung, daß selbst

die apokryphen Apostelgeschichten, die sonst um Nachrichten nicht verlegen sind, nichts über Jacobus Alphaei, sondern nur über den Bruder des Herrn zu berichten wissen, mit andern Worten, beide durchgängig als ein und dieselbe Person betrachten (vergl. II. 232. 238. 245). Ob der regelmäßige Gottesdienst bei den Katholiken in seinen Hauptbestandtheilen bloß aus „Predigt und Gebet“ bestand (I, 330)? Das klingt freilich gut protestantisch, stimmt aber schlechterdings nicht mit der Geschichte, die das eucharistische Opfer als den regelmäßigen Gottesdienst bezeichnet; selbst die apokryphen Apostelgeschichten legen dafür und für die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie Zeugniß ab (vergl. S. 434. u. ö.). Wenn sich der Kritiker die Zeitlage beim Osterstreit unter Papst Viktor klar gemacht hätte, und wenn er den Versuch der häretischen Quartodecimaner, die jüdische und ebionitische Art der Osterfeier in die Kirche einzuschwärzen, beobachtet hätte, so hätte er auch leicht die Tragweite der Frage eingesehen und verstehen können, daß der „herrsüchtige“ Viktor nicht aus purem Eigensinn oder aus Herrschsucht handelte (vergl. S. 348). Warum von einer Einsetzung des Timotheus zum Bischof von Ephesus „überhaupt keine Rede sein könne“, ist nach 1 Tim. 1, 3. doch eine sonderbare Aufstellung. Wer die Zeugnisse für den Primat Petri aus den ersten Jahrhunderten kennt, wird sich des Lachens nicht enthalten können, wenn er sieht, daß Lipsius sich die Worte Harnack's in allem Ernste aneignet: „Die Tradition von der römischen Wirksamkeit des Barnabas mußte dem römischen Bischofe höchst unbequem werden: denn sie drohte die einzigartige Bedeutung des Petrus für das Abendland und die einzigartige Stellung Roms im Abendlande zu gefährden“ (II, 275); warum denn nur für das „Abendland“? schon „der herrsüchtige Viktor“ konnte ihn eines besseren belehren und selbst die apokryphen Apostelgeschichten¹⁾ verkünden Petri Vorrang so scharf und bestimmt, daß der Kritiker wegen der Concurrenz des Barnabas sich keine Sorge zu machen braucht. Zu den bestbeglaubigten Thatsachen gehört die Kreuzauffindung. Oder wie konnte sonst der hl. Cyrillus von Jerusalem an den Kaiser Constantius schreiben: „unter dem gottgeliebten

¹⁾ Die, wie Lipsius doch weiß, nicht in Rom und nicht auf Inspiration des „römischen Bischofes“ hin entstanden ist. — Hier ist die Kritik so bescheiden und genügsam, daß nur „eigenthümlich“ zu finden, und auf alle weiteren Fragen zu verzichten!

Constantin, deinem Vater, seligen Andenkens ist das heilbringende Kreuzesholz in Jerusalem aufgefunden worden“ (ep. ad Const. 3; Migne Patr. gr. 33, 1168 — vergl. Catech. 4, 10; 10, 19; Migne l. c. 469. 685)? Dieselbe Thatsache ist bezeugt von Paulinus, Sulpitius Severus, Ambrosius, Chrysostomus, Rufinus, Theodoretus, Sozrates, Sozomenus; das Stillschweigen des Eusebius haben schon die Hollandisten zum 3. Mai genügend erklärt; aber unser Kritiker hat dafür nur ein mitleidiges Achselzucken, das sich in die Worte kleidet: Im Grabe soll das Kreuz wieder entdeckt worden sein (II, 192).

Der zweite Band unterscheidet sich in der äußeren Form vortheilhaft von dem ersten, da in demselben die Abschnitte regelmäßig mit Ueberschriften versehen sind. Diese sind im ersten Bande sehr sparsam und ganz ungleichmäßig angebracht. Auch macht sich da öfter eine unangenehme Wiederholung des bereits Gesagten bemerklich; anderswo ist Zusammengehöriges an verschiedenen Orten zerstreut behandelt (vergl. I, 28. 63. 81—142. 163—131. 139. 408. 409—66. 420—68. 447—138. 562 u. a.). Uebrigens erleichtert die ausführliche Inhaltsübersicht I 623—630, II 407—411 den Gebrauch des Buches; zudem sind für den Schluß des Ganzen noch umfassendere Indices in Aussicht gestellt.

Ditton-Hall in England.

Jos. Knabenbauer S. J.

Geiler von Kaisersberg's ausgewählte Schriften nebst einer Abhandlung über Geiler's Leben und echte Schriften von Dr. Philipp de Lorenzi, Domcapitular. Mit Druckerlaubniß der h. Congregat. des Index. I. B. XI, 447; II. B. VIII, 430; III. B. V, 392; IV. B. V, 400. Trier, Groppe, 1881 und 1883.

Der Inhalt der vier Bände ist folgender: I., G.'s Leben und echte Schriften. Das Buch vom guten Tode. Die 12 Früchte des hl. Geistes. II., Das Narrenschiff. Der Mensch ein Baum. Der Baum des hl. Kreuzes. III., Der christliche Pilger. Neun Früchte und Vorzüge des Ordenslebens. Sieben Schwerter und sieben Scheiden. IV., Das Schiff des Heiles. 2 Register.

Wir sind dem Herausgeber großen Dank dafür schuldig, daß er in dieser neuen Uebersetzung und Bearbeitung der Schriften Geilers, dieses „gotterleuchteten, geistesstarken Mannes“, „dieses heldenhaften Charakters“, wie Janssen¹⁾ ihn nennt, dem deutschen

¹⁾ Geschichte des deutschen Volkes I, S. 101. 4. Aufl.

Klerus und Volk zugänglicher macht. Geilers Zeitgenossen rühmten ihn als „die Rosanne in der Kirche von Straßburg“, und Reuter¹⁾ bezeichnet ihn nicht mit Unrecht als den „bedeutendsten und angesehensten Mann im katholischen Klerus deutscher Nation seiner Zeit.“ Es war keine kleine Arbeit, G.'s Schriften dem Geschmade der heutigen Zeit irgendwie anzupassen. Mancher Vergleich mußte vollständig ausgemerzt, mancher Ausdruck umgeändert, manche Verbheit gemildert werden, viele Geschmacklosigkeiten (denn auch G. war ein Kind seiner Zeit) waren zu tilgen; und doch mußte bei alledem die Kraft, Lebendigkeit und Popularität dieser Predigten bewahrt werden. Allen diesen Anforderungen ist de R. vollständig nachgekommen. Die Uebersetzung ist leicht und fließend, die originelle Darstellungsweise G.'s trefflich wiedergegeben und mit den angebrachten Verbesserungen oder Ausbesserungen wird man ebenfalls im Ganzen einverstanden sein. Nur hier und da stoßen wir auf ein Wort oder einen Vergleich, der die bessernde Hand oder den tilgenden Stift vermißt.

An der Spitze des ersten Bandes (S. 1—84) steht zur Einführung in seine Schriften das mit Wärme geschriebene Lebensbild des Dompredigers von Straßburg. Mit wenigen markigen Strichen aufgetragen bietet es nichtsdestoweniger einen vollständigen Ueberblick über sein Leben und Wirken. Nach langjährigen Studien in Freiburg und Basel sehen wir ihn von der Vorsehung auf seinen Platz gestellt, auf die Kanzel im hohen Dome zu Straßburg, um die sich bald der Adel und die Bürgerschaft, ja auch der Welt- und Ordensklerus schart, begierig aus so berebtem Munde das Wort Gottes zu vernehmen. Mit der Kraft seiner Rede und mit der noch größern Kraft seines echt priesterlichen Wandels und seines Feuereifers wirkte Geiler in der Bischofsstadt am Rhein mehr als 30 Jahre bis zu seinem Tode 1510; er trägt in außerordentlicher Weise bei zur Ausrottung tiefeingewurzelter Mißbräuche, zur Hebung des religiösen und sittlichen Lebens und zur Reform des Ordens- und Weltklerus. Außerst sympathisch tritt uns dieser Reformator vor den sogen. Reformatoren entgegen und man ist begierig, den eifrigen, muthigen Mann aus seinen geistigen Erzeugnissen näher kennen zu lernen. In einem weiteren Abschnitt (S. 85—112) handelt der Herausgeber über G.'s Schriften. Nachdem er die echten von den un-

¹⁾ Hist. pol. Blätter B. 49, S. 749.

echten oder überarbeiteten Schriften geschieden, beweist er eingehend — und der Beweis scheint uns erbracht — daß G. meist nach lateinischen Skizzen predigte, und wir wahrscheinlich weder lateinisch noch deutsch ein Original von ihm besitzen. Von 5 Bänden echter Schriften G.'s, die de L. I. 109 versprach, erschienen allerdings nur 4. Die Gründe, warum Einiges nicht aufgenommen wurde, werden im Vorworte zum vierten Bd. angegeben.

Uebergehend zu den hier gebotenen Schriften G.'s wollen wir dieselben nur vom Standpunkte des praktischen Nutzens für den Seelsorgsklerus betrachten, und dießbezüglich — wir sagen es ohne Feh! — gibt es nicht viele Werke aus der Menge der in den letzten Decennien erschienenen Predigtliteratur, deren Lesung und Studium anregender und vortheilhafter wirken dürfte. Die Predigten G.'s sind gewissermassen eine Homiletik; sie zeigen Andern zum Vorbilde, wie der gewaltige Kämpfer für christlichen Glauben und Sitte das Predigtamt auffaßte und übte.

Was beim Durchlesen seiner Schriften zunächst ansprechend wirkt, das ist die einfache, populäre, klare Darstellung der christlichen Wahrheiten. Gewiß wäre G. bei seiner Gelehrsamkeit recht wohl im Stande gewesen, sich in hochtrabenden Definitionen und gelehrten philosophischen Deductionen zu ergehen, ganz nach dem Gebahren mancher Prediger seiner Zeit; allein sein Streben ging, echt priesterlich, dahin, dem Volke nützlich und verständlich zu predigen, die Lehre des Evangeliums eindringlich vorzutragen und christliches Leben zu wecken. Sein Grundsatz, den er selbst auf der Kanzel ausgesprochen (II. 283), lautete: „Die öffentlichen Vorträge des Predigers sollen einfach, jedem verständlich, eindringlich und salbungsvoll sein, damit sie die Herzen der Zuhörer ergreifen, Will er über hohe und gelehrte Dinge reden, so mag er das zu Hause und in dem Hörsaale bei den Studenten thun.“

Gründlich bewiesen aus der hl. Schrift, den hl. Vätern und den Theologen des Mittelalters führt er die christliche Wahrheit vor und zieht daraus unter strenger Consequenz seine Folgerungen für das praktische Leben, oft mit höchst gelungener Zurückweisung der Einwürfe. Die von ihm behandelten Wahrheiten erstrecken sich auf das ganze Gebiet der christlichen Lehre, auf die erhabensten Geheimnisse, wie auf die einfachen christlichen Uebungen des täglichen Lebens. So spricht er z. B. von der hl. Dreifaltigkeit

und vom Kreuz des Herrn in den herrlichen Vorträgen über den Baum des hl. Kreuzes, aber auch vom Nutzen des Weihwassers und des Tischgebetes. Interessant ist es namentlich, mehrere Jahrzehnte vor dem Auftreten Luthers die Unterscheidungslehren im echt katholischen Sinne erklärt und vertheidigt zu sehen; so wird Bd. IV. 357 ganz deutlich gelehrt, daß der Ablass kein Nachlaß der Sünden, sondern nur der zeitlichen Strafen ist.

Damit aber seine Worte eindringen und erschüttern, pflegte Geiler in's volle Menschenleben hineinzugreifen und die Menschen, wie sie leider oft leben und wie sie es treiben, zu schildern; er hält daneben die unveränderlichen Grundsätze Gottes und die Lehren der hl. Kirche. Seine Sittenschilderungen sind außerordentlich populär und einschneidend, besonders wenn er eine Reihe Porträts, gleichsam lebende Bilder vorführt. Dazu befähigte ihn seine große Kenntniß des Volkslebens, die er fort und fort zu vermehren suchte. Stellte er ja, wie Dacheux¹⁾ erzählt, genaue Nachforschungen über die in Straßburg am meisten vorkommenden Uebertretungen des siebenten Gebotes an, um darüber praftischer predigen zu können. Ganz besonders aber macht der Gebrauch der Bilder seine Predigten populär und anziehend, wenn auch G. hierin offenbar zu weit geht. De L. hat am Ende des letzten Bandes von S. 382—400 ein Register seiner Bilder und Vergleiche gegeben.

Beispielshalber seien einige angeführt. B. III. 242 vergleicht er die Vergänglichkeit der Welt mit einem Hoffeste: „Wäre die Lust der Welt noch so rein, sie hat nur kurze Dauer und ist bald verflogen. Nimm ein glänzendes Hoffest, das mit aller erdenklicher Pracht gefeiert wird. Am Abend kommst du von demselben zurück, legst deine Prachtgewänder ab, die Töne der Freude sind verstummt, die Lichter ausgelöscht, aller Pomp verschwunden — was bleibt dir nun von der ganzen Herrlichkeit übrig? Du wirst wohl mit Salomon sagen müssen: „O Eitelkeit u. s. w. — B. I, 416 spricht er vom Segen des Almosens: „Wenn du den Eimer in den Brunnen hinablässest, so scheinst du ihm eine Gabe zu spenden, und doch schöpfest du bloß aus der Tiefe. So gibst du eine geringe Gabe den Armen und schöpfest mit Freuden aus den Quellen des Erlösers.“ — Manchmal reiht G. Bild an Bild. B. III. 298 handelt er von der Ruhe, welche die Seele in der Vereinigung mit Gott findet: „Sie wird dann sein, wie ein Ast am Baum, wie die Biene in dem Blumenkelch, wie das Schiff am Ufer, wie der Müde in seinem Bette, wie der Schatz im Ader, wie der Vogel im Neste, wie der

¹⁾ Un réformateur catholique Jean Geiler de Kayzersberg. chap 21.

Fisch im Wasser, wie der Stern am Firmament, wie das Wachs im Siegel, wie der Edelstein im Golde, wie der Honig in Waben." Manchmal besteht die ganze Predigt in der Ausführung eines einzigen Gleichnisses, so II, 334 ff., wo er die Beicht mit der Reinigung des Baumes von der Raupen vergleicht; ja in einigen seiner Predigtcyclen: der Tod als Dorfmeier, der christliche Pilger u. s. w. führt er ein einziges Gleichniß durch. Einzelne Bilder sind allerdings heute nicht mehr verwendbar, so B. II, 291, wo er Christus als Pontifex hinstellt, der die „Brücke“ zum Himmelreich geschlagen.

Diese einfache, klare, volksthümliche Sprache denke man sich nun belebt von jenem Feuereifer, der in allen Schriften G.'s sich offenbart. Es war ein Eifer, der unablässig und rastlos, keine Mühe scheuend, an der Rettung der Seelen arbeitete. Was er den Predigern zuruft Bb. II. 61: „Bedenke doch, mein Bruder, du bist ein Fischer und hast nicht Mücken, sondern Menschen zu fangen . . . Ihr sollt Sünder, ihr sollt Seelen fangen, nicht Reichtümer, Pfünden, Bisthümer, Geschenke," das befolgte er zuerst selbst. Es ist also nicht zu verwundern, daß trotz der Einfachheit seiner Ausführungen und seiner prunklosen Diktion Alles um die Kanzel sich drängte und an seinem Munde hing. Sein Eifer zog an wie ein Magnet. Fürsten, Adelige, Bischöfe, Prälaten, Priester, Ordensleute, Beamte, Kaufleute, Handwerker waren vor ihm versammelt, und kam Kaiser Maximilian nach Straßburg, wohnte auch er den Predigten G.'s bei. Im Fürstenspiegel (B. II. 60) sind es ernste Worte, mit denen er den Fürsten ihre Pflichten vor Augen hält und wir staunen über die damalige Redefreiheit, die heutzutage, im sogenannten Zeitalter der Freiheit, keineswegs existirt. Auch den Magistrat von Straßburg mahnte er an seine Pflicht, und mancher Mißbrauch wurde durch das Ansehen und das Wort G.'s abgeschafft. Ebenso wandte er sich auch an die anderen Stände und es ist interessant, wie er z. B. in einer Predigt gegen Fälschung und Betrug (B. II. S. 274) die einzelnen Berufsclassen durchgeht, unter anderm von gefälschtem Gewürz und Wachs spricht, und sich auch nicht scheut, die Richter, Advokaten, Notare und Obrigkeiten vor Ausübung von Betrug zu warnen. Am öftesten aber — für unsere Zeit sicherlich nicht nachzuahmen — bespricht er, und zwar recht eindringlich, die Pflichten des Welt- und Ordensklerus, von dem stets eine große Anzahl seiner Predigt beizuhörte. Und hier ist es gerade, wo er, wohl wissend, daß auf den Klerus Alles ankommt, mit heiligem Eifer zu reformiren sucht und ohne Scheu eingeschlichene Mißbräuche

verdammt, wie die damals so beliebte Häufung von Pfründen (B. II. S. 87, S. 60 und S. 270). Mit welcher Offenheit er in solchen Fällen spricht, zeigen die von de L. nicht mitgetheilten Synodalreden und die berühmte Leichenrede¹⁾ auf den Straßburger Bischof Robert von Baiern, die an Originalität und Kraft, aber auch an Unerforschtheit ihres Gleichen sucht, und nur bedauern läßt, daß wir von G. so wenig Ausgearbeitetes, meistens nur Skizzenartiges besitzen. Wir würden dann sehen, wie der Strom seiner Rede großartig und herrlich dahintwogt und die Zuhörer mit sich fortreißt, wenn man auch öfter gewahr würde, daß er über seine Ufer schäumt und daß G. sich vom Eifer zu Uebertreibungen und Unflugheiten verleiten läßt.

Sagen wir aber auch — denn seine Schriften bezeugen es allenthalben — was ihn besonders befähigte, in dieser unerforschten, ernstesten Sprache zu reden. Es war die Makellosigkeit seines Charakters. Janssen bemerkt mit Recht: „Wer unbefangenen Gemüthes G.'s Schriften liest, wird von der unbestechlichen Wahrheitsliebe, dem furchtlosen Freimuth, der unentwegten Gerechtigkeit, Geradheit und Biederkeit dieses heldenhaften Charakters tief ergriffen.“²⁾ In der That, wer so, wie er, gegen das Laster zu Felde zieht, und darauf dringt, daß jeder seine Pflicht ernstlich erfülle, wer so, wie er, von den Predigern verlangt, daß sie selber zuerst thun sollen, was sie predigen (B. II. S. 64); und wer so gegen den sittenverderbten Klerus donnerte, der mußte selbst tadellos dastehen. Sittlich rein, asketisch streng gegen sich,³⁾ unbekümmert um das Irdische (er nahm bekanntlich außer seiner Stelle als einfacher Vikar und Prediger an der Domkirche keine andere Pfründe an), voll von Nächstenliebe und opferwilligem Mitleid mit den Armen, gab er durch echt priesterlichen Wandel seinen ernstesten, strafenden Worten den größten Nachdruck und verschaffte sich zugleich die allgemeine Liebe und Achtung in Straßburg. So hat dieser ehrwürdige Mann mit Begeisterung gearbeitet und gekämpft, bis ihn der Herr zur wohlverdienten Krone abrief am 10. März 1510, wenige Jahre vor dem Ausbruche der kirchlichen Revolution.

¹⁾ Vgl. hierüber Dacheux a. a. O. c. 2.

²⁾ A. a. O. S. 104.

³⁾ Vgl. Dacheux, Pièces justificatives LXIX. Während der Fastenzeit stand G. um 2 oder 3 Uhr auf, predigte täglich von 6—7, ließ um 8 Uhr die h. Messe, und nahm um 11 Uhr das Mittagmal, ohne sich vorher ein Frühstück erlaubt zu haben.

Am Schlusse des Vorwortes zum IV. B. spricht der Herausgeber den Wunsch aus, den wir mit ihm wiederholen, daß „die aus dem Staube hervorgezogene, mit Sorgfalt eingestimmte ‚Posaune der Kirche von Straßburg‘ neuerdings im ganzen deutschen Lande ertönen und recht viele seiner Bewohner aufrufen möge, den guten Kampf zu kämpfen.“ Möge besonders der Klerus die Worte dieses herrlichen Mannes studiren und von Neuem nach vierhundert Jahren fruchtbringend machen.

Innsbruck.

F. X. Zentler S. J.

Die Größe der Schöpfung. Zwei Vorträge, gehalten von der L'iberinischen Akademie zu Rom von P. Angelo Secchi S. J. Aus dem Italienischen übertragen nebst einem Vorworte von Carl Güttler. — Leipzig, Widder. 1882. 50 S.

Nach dem Vorworte des Uebersetzers wurden diese Vorträge in den Jahren 1876 und 1877 von P. Secchi gehalten. Der Charakter der Vorträge bringt es mit sich, daß der behandelte Gegenstand nicht in erschöpfender Weise zur Darstellung gelangte; vielmehr war es offenbar nur die Absicht des Verf., vor seinen Zuhörern ein Bild jener Verhältnisse zu entrollen, deren Betrachtung geeignet war, eine Vorstellung von der erhabenen Größe der Schöpfung zu erzeugen. Groß erscheint aber die Schöpfung, wenn wir ihre Ausdehnung in Raum und Zeit betrachten, nicht minder groß, wenn wir zu ihren letzten Bestandtheilen herabsteigen, soweit sie uns die physikalische und chemische Untersuchung kennen lehrt.

Im ersten Vortrage, der den Titel führt: „Die Größe der Schöpfung in Raum und Zeit“ — wird in einer kurzen historischen Einleitung die Ansicht der Alten über Gestalt, Größe und Stellung der Erde im Weltraume entwickelt. Von dem Grundsatz ausgehend, daß die Weltmaterie in allen Planeten ein und dieselbe sei (5), wird die Behauptung aufgestellt, daß die Entstehung des Firmamentes nur in der Trennung der Gewässer der Erde von den Gewässern der übrigen Himmelskörper zu finden sei. S. ist von der Richtigkeit dieser Erklärung so sehr überzeugt, daß er sagen kann: „Ich werde sogar behaupten dürfen, daß sich hieraus die Inspiration des biblischen Schriftstellers nachweisen läßt; er übermittelt uns an dieser Stelle eine ursprünglich über-

natürliche Offenbarung, weil er auf natürliche Weise sicherlich nicht wissen konnte, daß die Gestirne Wasser enthielten, denn er besaß zur Betrachtung gewiß kein Spektroskop.“

Hierauf bespricht S. den geocentrischen Standpunkt der Alten, ihre Erklärungsversuche der Planetenbahnen, das allmähliche Aufdämmern einer richtigeren Auffassung von der Stellung der Erde im Planetensysteme, um damit auf Grund der jetzt geltenden Ansichten von den Entfernungen und Größenverhältnissen der Planeten und sonstigen Himmelskörper die Unermeßlichkeit des Raumes darzulegen. Um die jede Vorstellung übersteigenden Größenverhältnisse gewissermaßen noch zu steigern, lenkt S. die Betrachtung auf die unfassbare Kleinheit der letzten Theile (Atome) einer Zelle oder Fimmerspore, und auf die zahllose Menge von Atomen oder Molekülen, woraus ein unsichtbares Würfelchen von Wasser besteht. „So sehen Sie also den vorhin ausgesprochenen Gedanken gerechtfertigt, daß der Mensch zwischen zwei scheinbaren Unendlichkeiten steht, der einen, welche das Große und der andern, welche das Kleine umfaßt; nur das wirklich Unendliche ist für uns unbegreiflich. Aber auch von diesen Massen können wir höchstens in Ziffern reden; in Wahrheit vermögen wir uns davon gar keine, und zwar nicht einmal eine ideale Vorstellung zu bilden.“ (S. 11). Bisher bewegte sich der Vortrag auf dem Gebiete der Thatfachen. Es ist aber jedem wahren Gelehrten eigen, die Einzelerrscheinungen unter einem einheitlichen Princip zusammenzufassen. Bekanntlich ist S. ein Verfechter jener Theorie, welche eine Einheit der Naturkräfte annimmt. Selbstverständlich läßt sich über den Werth dieser Ansicht streiten; sie berührt ja ein Gebiet, dessen Geheimnisse nur zum geringsten Theile aufgeheilt sind, und auch da nur in hypothetischer Weise. Wir erinnern bloß an die Frage nach dem Wesen der Wärme, des Lichtes, des Magnetismus, der Elektricität, der chemischen Affinität. Während wir dem gelehrten Redner seine diesbezüglichen Ansichten unbestritten lassen, glauben wir eine Folgerung desselben nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen. Wenn wir dem Verf. in der Beurtheilung des Materialismus vollkommen beistimmen, können wir uns aus leichtbegreiflichen Gründen nicht für die Ansicht begeistern, die er bezüglich der aristotelischen und scholastischen Theorie von der Zusammensetzung der Materie zum Ausdruck bringt. Nachdem er die Materialisten verurtheilt, fährt er nemlich fort: „Aber auch solche Personen verfielen hier in Irrthum, die im Uebrigen ganz

richtige Anschauungen vertraten; denn während sie jene (die Materialisten) verdammten, welche behufs Erklärung der Naturerscheinungen von einer physikalisch trägen Materie ausgingen, behaupteten sie anderseits, daß der Stoff mit eigenen ihm eingepflanzten und ursprünglichen Kräften versehen sei, ohne zu merken, daß unter der Hülle solcher Kräfte die Gefahr lauere, dem Materialismus einen wichtigen Dienst zu leisten.“ (S. 13.) „Diese Sonderkräfte sind zwar dieselben, mit denen jene Reformatoren liebäugeln, welche die Definition des Stoffes abändern wollen, denn wenn der Stoff als solcher (qua talis) aus eigener Energie in einer oder der andern Weise zu wirken vermag, so wird es gewiß nicht schwer sein, noch weiter zu gehen, und ihn auch das Leben, ja selbst den Gedanken erzeugen zu lassen.“ (S. 14.)

Daß S. mit dieser Auffassung die Theorie der Scholastiker von Materie und Form gänzlich mißverstanden, braucht wohl nicht ausdrücklich erörtert zu werden. Hätte er die Encyclica des hl. Vaters bezüglich der Restauration der katholischen Philosophie vom 4. Aug. 1879 noch erlebt, so würde er ohne Zweifel sich minder schroff ausgedrückt haben.

Nehmen wir nun wieder den Faden des Vortrages auf. Anschließend an die Theorie von der Umwandlung der Kraft deduzirt S. die Endlichkeit der Welt, in so ferne sie ein geordnetes materielles System bildet. „Wenn aber die Welt von Ewigkeit her existirte, so würden bei dem unaufhörlichen Kraftumsätze sämtliche gespannten Kräfte bereits den Zustand des Gleichgewichtes erreicht haben, folglich würde auch die Welt nicht mehr sein“ (S. 14), d. h. als ein geordnetes System; denn die Materie der gesamten Welt bliebe doch erhalten.

Aus dem nothwendigen Umstande, daß die mechanischen Funktionen der Materie nicht nur im Raume, sondern auch in der Zeit von Statten gehen müssen, und aus der Thatsache, daß das Licht in einer Sekunde 300 000 Kilometer durchheilt, schließt S. auf ein viel höheres Alter der Erde, als man gewöhnlich anzunehmen pflege. Zwingend ist auf dieser Basis der Schluß allerdings nicht; denn die Sterne konnten schon längst geschaffen sein, und die Erde erst so spät sich ausgebildet haben, daß die Lichtstrahlen auch der entferntesten Gestirne bereits die Bahn der Erde durchschnitten, bevor sie selbst auf derselben um die Sonne rotirte. Indes sucht S. das Alter der Erde auch aus den Angaben der Geologie nachzuweisen. Hier stoßen wir nun freilich

auf Ansichten, die gegenwärtig schon wieder außer Kurs gerathen. Wir sind übrigens weit entfernt, daraus dem Verf. einen besonderen Vorwurf zu machen. Wer sich mit solcher Energie astronomischen und physikalischen Beobachtungen und Untersuchungen hingibt, wie S., dem dürfte wohl kaum die Zeit übrig bleiben, den in fortwährender Wandlung begriffenen geologischen Theorien auch nur eine oberflächliche Aufmerksamkeit zu widmen. Auch die Fachgeologen dürften schwerlich ein Examen über Astrophysik glänzend bestehen! Bezüglich der Frage nach einer einmaligen oder öfter wiederholten Schöpfung neigt sich S. zur ersten Ansicht, und knüpft daran eine Erklärung des geologischen Vorkommens von Petrefakten, die ebenso einfach als werthvoll ist. Er sagt S. 23: „Man kann sich die Aufeinanderfolge der Organismen recht gut auf zwei andere Arten erklären, nemlich entweder durch eine freie Schöpfung, oder durch Einwanderung neuer Individuen, die in benachbarten Gegenden schon existirten. Wenn z. B. die pelagische See, in deren übermäßigen Tiefe das Leben der hoch organisirten Wirbelthiere unmöglich war, in Folge eines Aufsteigens des Meeresgrundes seichter wurde, so konnten sich dort die Bewohner der nächsten Umgebung verbreiten und darin fortleben; falls sich hierauf der Grund noch mehr dem Wasserspiegel näherte, so konnten Küstenfaunen einwandern, Batrachien und andere Wasserthiere, Landthiere und Amphibien, ja sogar Säugethiere hinzukommen.“ „Warum sollen wir also zur Abänderung der Art greifen, wenn keine einzige Thatsache der Jetztzeit eine solche Metamorphose beweist?“ Mit diesen Worten charakterisirt S. seine Stellung gegenüber der Transmutationstheorie hinlänglich. Allerdings hat er dabei die Selectionshypothese Darwins nicht speziell im Auge; doch gilt gegen diese das gleiche Argument hinsichtlich der Petrefakten.

Im zweiten Vortrage behandelt S. die Größe der Schöpfung in den Fundamentalverbindungen des Weltalls.

Nachdem er im ersten Vortrage zum Schlusse den Zufall bekämpft, knüpft er in diesem wieder an dasselbe Thema an, und führt aus, daß nach den langwierigen und gewissenhaften Forschungen der Gelehrten die gesammte Körperwelt gesetzmäßig, nach Zahl, Maß und Gewicht zusammengesetzt sei. Im Zusammenhange mit dieser gesetzmäßigen materiellen Zusammensetzung der Körper stehen dann gewisse Bewegungsercheinungen, deren Wirkungen wir als Wärme, Licht, Electricität u. s. w. kennen. Im Ferneren wird die gegenseitige Abhängigkeit der Bewegung wäg-

barer und unwägbarer Materie (des Aethers) allerdings in einer zu knappen Kürze nachgewiesen. Gerade diese Partie des Vortrages setzt Leser voraus, die mit den Ergebnissen der modernen Physik ziemlich vertraut sind.

Wenn nun schon im Bereiche des Unorganischen jeder Zufall ausgeschlossen ist, so gilt dieß noch mehr im Reiche der Organismen. Bei Besprechung der Mannigfaltigkeit der organischen Welt begegnet uns namentlich das Bestreben, alle Erscheinungen im Sinne einer teleologischen Entwicklungstheorie zu erklären, ohne daß gerade im Einzelnen dieser Versuch durchgeführt würde. Theilweise dürfte bei consequenter Durchführung S. selbst in Widerspruch mit seinen anderweitigen Ansichten kommen. Nicht minder wird das Streben nach einem Ziele betont, das allen Organismen eigen ist, und daraus die Nothwendigkeit abgeleitet, einen über den Organismen stehenden, leitenden Willen, einen höchsten Geist anzuerkennen. Eine besondere Besprechung widmet S. der ganz singulären Stellung des Menschen in der Natur: er bildet nach ihm ein Reich für sich, was er an der Sprache nachweist.

Nach aufmerksamer Durchlesung dieser beiden Vorträge wird Jeder gerne gestehen, daß der Verf. seine Aufgabe in würdiger Weise erfüllt, daß es ihm gelungen ist, die Großartigkeit der Schöpfung und dadurch die Unermeßlichkeit und Weisheit Gottes in ein helles Licht zu setzen. Nicht minderes Lob verdient aber auch der Uebersetzer, der es verstanden, das Original in einer dem deutschen Geiste völlig zusagenden Weise zu bieten, und durch Anmerkungen das richtige Verständniß des Gebotenen zu erleichtern.

Linz.

F. Reisch S. J.

Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Conrad Cordatus. 1531. Zum ersten Mal herausgegeben von Dr. H. Wrampelmeyer, Oberlehrer am kön. Gymnasium zu Clausthal, H. 1—3. Halle, Niemeyer 1883—84. 224 S.

Während in früherer Zeit manche Protestanten die Veröffentlichung der Tischreden Luthers bedauerten, oder das Ansehen der erschienenen Ausgaben verwarfen, zieht man in der Gegenwart die ihnen zu Grunde liegenden handschriftlichen Quellen aus dem Staube hervor. Dahin gehören besonders die von Ant. Lauterbach und Conr. Cordatus über Luther geführten Tagebücher, beide ein seltsames Gemisch von Latein und Deutsch. Die Arbeit des erstern wurde schon im Jahre 1872 durch Pastor Seide-

mann veröffentlicht; das Tagebuch des letztern hat Dr. H. Wrampelmeyer im vorigen Jahre in Jellerfeld handschriftlich entbedt und alsbald herauszugeben begonnen. Bis jetzt sind 3 Hefte in 2 Lieferungen erschienen, und zwar ohne Einleitung; erst später wird ein Vorwort folgen. Die einzelnen Nummern des Tagebuches wurden vom Herausgeber mit erläuternden Anmerkungen versehen. Die zweite Lieferung (Heft 2—3) bringt eine Menge von Nachträgen und Berichtigungen. Auffallend ist es, daß W. sich in der Erklärung des *jus sedentium*, das doch in den Schriften Luthers eine so große Rolle spielt, sehr verlegen zeigt (p. 25 n. 18). Es bezieht sich einfach auf 1. Cor. 14, 30. Luther mißbrauchte anfangs diese Stelle um seine Auflehnung gegen die ganze von Gott gesetzte Auktorität zu rechtfertigen, fand sich aber später, als die „himmlischen Propheten“ mit ihren Offenbarungen auftraten, nicht bewogen, ihnen das Wort zu lassen, und wurde deshalb der Verletzung jenes Rechtes beschuldigt.

Diese Veröffentlichung dient jedenfalls weit mehr zur Förderung einer richtigen Kenntniß Luthers, als die meisten durch die Lutherapothekse des vorigen Jahres zu Tage geförderten Schriften. Ob aber die Achtung Luthers viel gewonnen, möchten wir sehr bezweifeln; nur die wenigsten dürften heut zu Tage geneigt sein, nach einer Stelle des Tagebuches (p. 53), die der Herausgeber zum Motto genommen, alle Worte Luthers (*etiam in spetiem ludrica et levia*) „mehr als die Wunder Apollo's zu preisen“. Wir finden in den Aufzeichnungen des Cordatus ähnlich wie in den früher bekannten verschiedenen Ausgaben der „Tischreden“ mit denen sie sich vielfach berühren, neben ernsten und religiösen Aussprüchen so manche, die nicht bloß scheinbar, sondern wirklich anstößig klingen und auf Luthers Charakter nicht das günstigste Licht werfen: Verletzungen des Anstandes und der Ehrfurcht gegen Gott, Proben gemeiner Schmähs- und Verläumdungssucht (sehr bezeichnend ist besonders n. 183 p. 43), willkürliche und widerspruchsvolle Behauptungen (so erscheint z. B. das erste Gebot des Decalogs bald als *mera promissio*, bald als eigentliches *praeceptum* je nachdem es die Umstände erfordern); endlich bedenkliche Geständnisse, nicht bloß über den Erfolg, sondern auch über die Art seines Wirkens. So ist z. B. Luthers anfängliche Taktik hinlänglich charakterisirt durch sein Geständniß p. 16 n. 46, woraus hervorgeht, daß er viele seiner eigentlichen Anschauungen absichtlich verheimlichte, und nur durch die Spitze des

Streites vorwärts getrieben wurde. Wie wenig er trotz seiner Versicherung, nur Belehrung zu suchen, einer unbefangenen Discussion der obschwebenden Fragen zugänglich war, beweist n. 153 p. 36 sq. Er ließ die Schriften der Gegner mit Ausnahme der Diatribe des Erasmus, theils aus Verachtung, theils um nicht beunruhigt zu werden, ungelesen und durchflog nur das eine oder andere Blatt, um Punkte zu erspähen, über die er die ägende Lauge seiner schmählichen Beredsamkeit ausgießen konnte. J.

Das Karthäuser-Kloster Seiz, von Dr. Jak. Max. Stepischnegg, Fürstbischof von Lavant. Marburg 1884. Selbstverlag. 8°. 101 S.

Das Kloster Seiz oder St. Johannesthal in Untersteiermark, die älteste Ansiedelung des Karthäuserordens auf deutschem Boden, war eine Gründung des Markgrafen Ottokar VII. (V.). Im Jahre 1160 kamen zur Uebernahme desselben die ersten Mönche aus der Chartreuse bei Grenoble an. Sie standen unter der Leitung des Priors Beremund aus dem Geschlechte der Grafen von Cornwallis. In der Geschichte der Literatur ist das Kloster bekannt durch den Bruder Philipp, welcher im 13. Jahrhundert daselbst sein Marienleben dichtete, und durch den Prior Conrad, den Zeitgenossen Karls IV. und Verfasser der Matutinalia sowie anderer religiöser Schriften. Vorübergehend war diese Karthause Sitz der Ordensgeneräle; als das französische Mutterkloster den Avignoner Päpsten anhing, schlugen dieselben, treu ergeben der Obedienz der Nachfolger Urbans VI., im St. Johannesthal ihren Sitz auf. (1391—1403; „ceterarum omnium sub obedientia Urbani VI. antiquior sedes“ S. 42.) Der hochwürdigste Herr Fürstbischof bietet eine mit Liebe gearbeitete Zusammenstellung des urkundlichen Materials, der im Klostersturme 1782 aufgehobenen und seitdem verfallenen Abtei. Manche der aufgezählten und bald kürzer bald ausführlicher excerpirten Urkunden sind von culturhistorischem Interesse. Die Documente werden meist nach den alten Diplomataria sacra ducatus Styriae von Busch und Fröhlich S. J. angeführt. Das neuere Urkundenbuch Steiermarks von Zahn ist, wie es scheint, noch nicht verwendet. Die typographische Einrichtung und die eingeschlichenen Satzfehler verrathen eine auf Edition von Urkundenwerken nicht recht eingerichtete Druckerei.

Innsbruck.

H. Grisar S. J.



Bemerkungen und Nachrichten.

Die jungfräuliche Ehe Kaiser Heinrich II. des Heiligen mit Kunigunde. Von Leibniz an bis auf Giesebrecht und Bresslau¹⁾ haben Gelehrte durch allerlei Scheingründe die constante Ueberlieferung der Kirche von Heinrichs und Kunigundens jungfräulicher Keuschheit zu erschüttern und als ein Wert der Legende und Sage darzustellen gesucht. Man sollte sich jedoch vorab erinnern, daß Legende und Sage nicht frei in der Luft schweben, sondern Ausgangs- und Anknüpfungspunkte haben. Man überfieht vor Allem, daß die ersten Nachrichten über den fraglichen Fall nichts weniger als in der Form von Legenden, sondern als bezeugte und durch Eide erhärtete Thatfachen auftreten. Anderseits scheint der religiöse Standpunkt der Gegner, Mangel an Verständniß für den evangelischen Rath der Jungfräulichkeit und für das Wort Jesu: „Wer es fassen kann, der fasse es“ (Matth. 19, 12) Einfluß auf die Angriffe geübt zu haben.

Was sagen über die jungfräuliche Ehe des Kaiserpaares die betheiligten Personen selbst? was die Zeitgenossen? was die spätere Nachwelt?

Die Jugend der kaiserlichen Ehegatten fällt in eine Zeit, in welcher besonders die höheren Stände durchweg von tiefem religiösem Ernste erfüllt waren; derselbe wohnte in ihren Familien. Der einzige rechtmäßige wie auch der unebenbürtige Bruder Heinrichs und die eine seiner Schwestern traten in den geistlichen Stand; ebenso zwei Brüder und wahrscheinlich eine Schwester Kunigundens. Die Erziehung der beiden war eine durchaus religiöse; die besten Männer Deutschlands waren die Lehrer und Jugendfreunde Heinrichs; von Lagino hebt der Geschichtschreiber²⁾ ausdrücklich hervor, daß er wegen seiner Keuschheit von Heinrich bevorzugt und mit seinem Vertrauen geehrt wurde; Heinrich selbst

¹⁾ Hirsch, Jahrbücher d. deutschen Reichs unter Heinrich II. III. S. 359.

²⁾ Thietmari Chronicon. V. 25. Mon. Germ. hist. Scriptores, III. p. 803.

war geistig hochbegabt und hochgebildet und, wie seine ganze Regierung beweist, zu idealem Streben angelegt, so daß er den genannten Rath Jesu im Evangelium wohl begreifen konnte. Dasselbe gilt von Kunigunde. Sie hatte vielleicht schon vor der Ehe das Gelübde der Keuschheit abgelegt. Schwer ist auch zu begreifen, warum die Luxemburger der Wahl ihres Schwagers zum Könige entgegen waren, wenn sie nichts von diesem Gelübde ihrer Schwester gewußt hätten.

Bei feierlichster Gelegenheit hat sodann Heinrich auf dieses Geheimniß seiner Ehe vor den Fürsten des Reiches hingedeutet auf der großen Synode zu Frankfurt den 1. November 1007, als die Gründung des Bisthums Bamberg bestätigt wurde. In seiner denkwürdigen Rede sprach er in Gegenwart seiner Gemahlin Kunigunde wörtlich:¹⁾ „Ob recompensationem futuram Christum heredem elegi, quia in sobole acquirenda nulla spes remanet mihi; et quod precipuum habui, me ipsum cum modo acquisitis seu acquirendis in sacrificium Patri ingenito jam dudum secreto mentis optuli.“ Dafür, daß diese Worte von Heinrich gesprochen worden sind, bürgt Thietmars historische Treue und Gewissenhaftigkeit und seine Quelle, nämlich Erzbischof Ragino, welcher als Gewissensrath der königlichen Ehegatten die Tragweite der Worte zu würdigen in der Lage war. Der Sinn, welcher jedem Unbefangenen von selbst einleuchtet, ist der: König Heinrich erklärte vor den Bischöfen und Fürsten des Reiches, daß ihm das himmlische Reich das Höchste ist und daß er darum Jesum als seinen Erben ernannt hat, weil er keinerlei Hoffnung auf Kinder hat und haben will, und daß er schon längst das Vorzügliche, was er besitzt, damit meinte er offenbar seine geliebte Gemahlin, und sich selbst und all sein Besizthum im Innern seiner Seele Gott als Opfer gegeben, d. h. durch ein Gelübde als unwiderrufliches Eigenthum geschenkt hat. Das zu bezeugen standen die Gemahlin und der Bruder des Königs in Bereitschaft. Heinrich war wie kaum ein anderer der Zeitgenossen der Sprache und der Rede mächtig; mit den obigen Worten hat er in bündiger und geistvoller Weise der Fürstenversammlung sein und seiner Gemahlin Gelübde der Keuschheit bekannt gegeben, sowie das weitere Gelübde, all' sein jetziges und künftiges Eigenthum nur dem Dienste Gottes zu widmen. Dieser zweite Theil des Gelübdes war den Schwägern unerwartet; deßhalb widersetzten sie sich. Auf die Berechtigung, die angeführten Worte in obigem Sinne aufzunehmen, werde ich unten zurückkommen.

¹⁾ Thietmar VI. 23. Im sog. Briefe Arnolds von Halberstadt lauten die Worte etwas anders; doch dieser Brief ist unecht, wie ich anderswo beweisen werde.

Die zweite Erklärung über seine jungfräuliche Ehe hat Kaiser Heinrich auf dem Sterbebette abgegeben. Sie ist zuerst niedergeschrieben worden von Leo Marsicanus oder Ostiensis in seiner Chronik vom Monte Cassino.¹⁾ Derselbe lebte in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts als Mönch in diesem Kloster, fing nach 1098 an, die Klosterchronik zu schreiben, die er bis zum J. 1075 vollendete. Später wurde er Bischof von Ostia und durch P. Paschal II. Cardinal, er starb vor 1118. Leo schreibt II. 46. also: Super ceteras autem bonitates seu virtutes, quas idem imperator habuisse narratur, adeo fertur vixisse castissimus, ut ad mortis articulum veniens, coram praesentibus episcopis atque abbatibus, vocatis Cunegunde conjugis suae propinquis eaque illis tradita feratur dixisse: Recipite quam mihi tradidistis virginem vestram.“ Woher kennt Leo diese Worte des sterbenden Kaisers? Wie er selbst sagt, aus der Ueberlieferung (fertur), wahrscheinlich aus mündlichen Berichten. Diese aber werden ihren Ausgang von einem Ohrenzeugen, der zugegen gewesen war, von einem der Aebte oder Bischöfe genommen haben. Hat Leo dieser Ueberlieferung selbstständig etwas beigefügt? Augenscheinlich nicht. Seine Erzählung schon ist so wortfarg und kurzgebrängt, daß man kaum etwas weglassen kann, ohne einen wesentlichen Umstand zu alteriren. Auch hat er im vorausgehenden Theile des 46. Capitels nur Thatsächliches und aus Diplomen Geschöpftes von Kaiser Heinrich und von Bamberg berichtet. Leo weiß ferner recht gut Thatsachen von Fiktionen oder Traumgeschichten zu unterscheiden. Man hat also nur die Wahl, entweder die Richtigkeit der Worte des sterbenden Kaisers anzuerkennen oder die historische Treue, Kritik und Wahrheitsliebe Leo's, dieses gelehrten Mönches und ausgezeichneten Kirchenfürsten, zu verwerfen, und anzunehmen, er hätte einem Todten geschmeichelt, an dessen Canonisation damals noch kein Mensch dachte. — Man könnte die Frage aufwerfen, warum diese wichtige Erklärung des sterbenden Kaisers von keinem gleichzeitigen Schriftsteller in Deutschland aufbewahrt worden? warum sie nicht erwähnt sei in den Annalen von Quedlinburg oder Hildesheim, nicht einmal in der Vita des heiligen Godehard? Hierauf ist zu erwidern: daß die Worte des Kaisers nur von den geistlichen und weltlichen Fürsten, welche an seinem Sterbebette waren, gehört wurden. — Wer diese gewesen sind, ist nirgends überliefert. Sicherlich waren dabei seine Schwäger Thiedrich und Heinrich. Von den Fürsten aber hat wohl keiner die Worte niedergeschrieben. Ebenso hat der Annalist von Quedlinburg nur vom Gesichtspunkte seines Klosters aus seine Eintragungen gemacht und sich nicht um die Geheimnisse des Kaisers

¹⁾ SS. VII. p. 658.

bekümmert, von dieser Erklärung wahrscheinlich nichts gewußt und sich alsbald mit dem neuen Könige, seiner Wahl und seinem Krönungsumzug beschäftigt. Dasselbe gilt von dem Annalisten von Hilbesheim. Es ist mir aber wahrscheinlich, daß Bischof Godehard am Sterbebette des Kaisers war; allein wer möchte behaupten, daß er seinem Biographen Alles erzählte, was er gehört und gesehen hatte? Zudem wollte der Biograph ja über Godehard, nicht über Kaiser Heinrich schreiben. Und doch hat er diesem das merkwürdige Zeugniß ausgestellt: „Nil enim ei virtutum ornaminis defuit, quod in his seculi temporibus cujusque mortalis pectori spiritualis inflammatio contulit.“¹⁾ Endlich ist mit Thietmar der genauere Biograph des Kaisers Heinrich gestorben und nach des Kaisers Tod erwähnt Wipo nur mit wenigen Worten noch die Kaiserin Kunigunde; damit schließen die gleichzeitigen Mittheilungen über das Kaiserpaar.

Allein die Erklärung des sterbenden Kaisers hat doch auch Adalbert in seiner *Vita Heinrici II. Imperatoris* c. 32²⁾ aufbewahrt. Hier hat sie den Wortlaut: „Hanc ecce michi a vobis, immo per Christum consignatam, ipsi Christo Domino nostro et vobis resigno virginem vestram.“ Wie schon erwähnt worden ist, berichtet Adalbert speziell die Bamberger Ueberlieferung über den Kaiser Heinrich; er benützte für sein Werk nicht bloß das Archiv des Domes, sondern auch die Werke Anderer, wie die des Ekkehard von Aura und des Leo Ostiensis, und auch mündliche Ueberlieferungen. Irrt er im Einzelnen, so geschieht dies meist aus Schuld seiner irrenden Quellen; diese und die Diplome schreibt er gewissenhaft ab. Es ist nun unzweifelhaft, daß er in Betreff des Wortes des sterbenden Kaisers Leo's Bericht gekannt hat; er führt auch, wie Leo, unmittelbar nachher im c. 33 das Traumgesicht des Einsiedlers beim Tode des Kaisers an. Adalbert bestätigt immerhin die Angabe Leo's als übereinstimmend mit dem, was man in Bamberg wußte. Und in Bamberg konnte man das Wort des sterbenden Kaisers wohl wissen; denn es ist nicht unwahrscheinlich, daß Bischof Eberhard von Bamberg den kranken Kaiser von hier aus an sein Sterbelager begleitet hatte; hier hatte man das größte Interesse, sich um die letzten Vorgänge im Leben Heinrichs zu erkundigen; hieher kamen mit der Leiche die Schwäger und andere Reichsfürsten. Zudem als Adalbert sein Leben des Kaisers Heinrich schrieb, war der Heiligsprechungsprozeß erst vor Kurzem geschlossen, also durch päpstliche Legaten in Bamberg Alles auf das Leben desselben bezügliche sorgfältig untersucht worden. Wir haben auch hier nur

¹⁾ Vita Godehardi prior. c. 26. SS. XI. p. 186.

²⁾ SS. IV. p. 810

die Alternative, entweder die obige Angabe Adalberts als richtig anzuerkennen oder seine historische Treue und Wahrhaftigkeit zu leugnen, wozu wir nicht berechtigt sind.

Das Gleiche gilt auch hinsichtlich der Erklärung, welche die Kaiserin Kunigunde über die Jungfräulichkeit ihrer Ehe abgegeben hat und welche Adalbert zuerst berichtet. Im 21. Kapitel seiner Schrift erzählt er nämlich, daß Heinrich und Kunigunde enthaltsam und jungfräulich, wie Geschwister, in der Ehe lebten und daß dieses durch ein Wunder bekannt worden ist. Es war nach ihm den Listern des Teufels gelungen, in Kaiser Heinrich Eifersucht zu erregen und Kunigunde in den Verdacht der Untreue wegen eines unerlaubten Umganges zu bringen. Sobald sie dies wahrnahm erbat sie sich, durch ein Gottesgericht ihre Unschuld beweisen zu dürfen. Das geschah auch (im Jahre 1016). Mit bloßen Füßen schritt sie über glühende Pflugscharen, ohne an denselben im Geringsten verletzt zu werden, nachdem sie erklärt hatte: zum Beweise, daß ich weder von diesem hierstehenden Heinrich noch von irgend einem andern Manne je berührt worden bin und mit ihm Umgang gehabt habe, werden meine Fußsohlen vom glühenden Eisen nicht verletzt werden. Der Erzähler läßt die Kaiserin vor der Feuerprobe mit der keuschen Susanna zum allwissenden Gott beten, daß er ihre Unschuld ans Tageslicht bringen möge. Diese Thatsache berichtet Adalbert, nachdem kurz zuvor eine päpstliche Commission in Bamberg gewesen war, um sich zu überzeugen, ob sie wahr sei, ob dort keine Stimme sich verlauten lasse, welche sie als Betrug oder fromme Erfindung bezeichne. Jeder Bewohner Bambergs bestätigte das Wunder. Seit etwa 130 Jahren hatten sie es von ihren Eltern und Großeltern und beim christlichen Unterrichte vernommen.

Eine Andeutung aus der Reihe der Zeitgenossen über die jungfräuliche Ehe, welche wahrscheinlich auf den h. Odilo, den vertrauten Freund Heinrichs, zurückgeht, haben wir in der Aussage des Mönches Rudolfs Glaber. Er lebte mit dem h. Odilo zu Clugny und schreibt (ca. 1044) in seinem III. Buche¹⁾: „Ex qua (conjuges) etiam cernens non posse suscipere liberos, non eam propter hoc dimisit, sed omne patrimonium, quod liberis debebatur, Christi ecclesiae contulit.“ Aus dem Zusammenhang mit den andern Zeugnissen ersieht man, daß die Unmöglichkeit, von der die ersten Worte reden, auf Seite Kunigundens eine moralische war, weil sie das Gelübde der Keuschheit abgelegt hatte. Ja selbst eine etwaige physische Unmöglichkeit, hätte sie durch dieses Gelübde zur moralischen erhöhen können.

¹⁾ SS. VII. p. 62.

Unter den Spätern ist besonders wichtig Ekkehard von Aura, welcher am Ende des 11. und zu Anfang des 12. Jahrhunderts schrieb und lange Zeit zu Bamberg im Kloster Michelsberg gelebt hatte. In seinem *Chronicon universale*¹⁾ sagt er von Heinrich „Considerans se filios non habiturum, quippe qui, ut multi testantur, consortem regni Cunigundam nunquam cognovit sed ut sororem dilexit.“ Ekkehard's Zeugniß hat sich später Adalbert angeeignet, wie der *Annalista Saxo* und Andere. Auf Grund solcher Aussagen und Zeugnisse hat Papst Eugen III. in seiner Kanonisationsbulle von Kaiser Heinrich mit Recht erklärt: „Auch in rechtmäßiger Ehe lebend hat er, was wir als Vorzug von Wenigen lesen, unversehrte Keuschheit bis ans Ende des Lebens bewahrt.“ Als dann ein halbes Jahrhundert später die Heiligsprechung der Kaiserin erfolgen sollte, kam von Bamberg eine Gesandtschaft von neun Geistlichen nach Rom, welche dort eidliche Aussage über die jungfräuliche Keuschheit Kunigundens machten. Diese neun Männer, nämlich: Abt Leopold von Michelsfeld, Gundelus, Defan, Cunradus, Custos, Marcus, Archidiacon, Hermann, Subdiacon an der Domkirche, Lupoldus, Diacon bei St. Stephan, Burchardus, Diacon bei St. Maria (St. Gangolf), Heinrich, Priester von St. Michael, Heinrich, Subdiacon bei St. Maria (wohl Oberepfarr), bekräftigten in Rom mit ihrem Eide, daß, wie sie aus der allgemeinen Ueberlieferung und einem feierlichen Schriftstück wissen, Kunigunda mit dem h. Kaiser Heinrich ehelich vermählt war, aber von ihm nicht fleischlich erkannt worden ist, und daß er sterbend in Bezug auf sie vor den Fürsten und ihren Verwandten sagte: Wie ihr sie mir übergeben habt, so gebe ich sie euch zurück als Jungfrau, und daß, als einmal der Feind des Menschengeschlechtes einen Verdacht gegen sie erregte, sie selbst ihre Unschuld bewies, indem sie auf glühenden Pflugscharen mit bloßen Fußsohlen ging und unverletzt blieb. Dieses feierliche Schriftstück (*solemnis scriptura*) wird die Kanonisationsbulle des Kaisers Heinrich sein.

Es ist kaum nothwendig, hier darauf hinzuweisen, daß diese historische Angabe in der Kanonisationsbulle durchaus nicht den Charakter dogmatischer Unfehlbarkeit, aber doch historischer Sicherheit beansprucht. Die obigen Zeugnisse bieten gegen die Einwendungen der Gegner genügende Bürgschaft.

Man sagt, der Kaiser habe doch eine Zeitlang während seiner Ehe Nachkommen erwartet; daß gehe aus seinen Urkunden hervor in denen Formeln vorkommen wie: *pro nobis et conjuge proleque nostra*, und: *prole quoque regia*.²⁾ Heinrich sagt so-

¹⁾ SS. VI. p. 192.

²⁾ Hirsch, II. S. 408. Anm. 2. Böhmer, *Regesta Imperii*. 1090. 1091.

dann in vier Urkunden hinsichtlich seiner Gemahlin: qui duo sumus in carne una; cum qua sumus caro et anima una; qui in Christo sumus una caro; cum qua una caro divina existimus copulatione;¹⁾ diese Ausdrucksweise, bemerkt man, galt und gilt immer bei Eheleuten, welche die Ehe vollzogen haben. Außerdem weist man auf die in Bamberg von ihm und seiner Gemahlin noch vorhandenen, bekannten und vielbesprochenen Gebetbücher hin, in welchen eine Litanei für das Ostersfest steht, in der es nach der Fürbitte für den von Gott gekrönten, großen und friedfertigen Kaiser Heinrich wie für die Königin Chunigunda ausdrücklich heißt: Nobilissimae proli regali salus et vita;²⁾ also sei die königliche Ehe mit einem Kinde gesegnet gewesen.

Hierauf ist zu erwidern: Die Echtheit sämtlicher angeführten Urkunden vorausgesetzt, beweisen sie doch nichts gegen die Erklärung des Königs vom 1. Nov. 1007 und gegen die Jungfräulichkeit seiner Ehe. Denn nach dem constanten Gebrauche des Mittelalters heißt proles, wenigstens wenn es, wie gewöhnlich, als Femininum gebraucht wird, nicht bloß „Nachkommenschaft“, sondern ebenso gut „Familie, Geschlechtsverwandtschaft“. Ferner ist zu bedenken, daß das königliche Ehegeheimniß nicht überall im ganzen Reiche bei dem gewöhnlichen Volke bekannt war und daß bei dem öftern Wechsel des Personals in der königlichen Kanzlei das proles regia aus den Formularien, die angewendet wurden, leicht in eine Urkunde gerathen konnte, und daß man bei dem Abschlusse des Documentes die mühsam und sorgfältig geschriebene Urkunde wegen dieses nebensächlichen Verstoßes nicht vernichtete oder auf die Seite schob. Wenn sodann der Ausdruck: wir zwei sind in einem Fleische, oft oder meistens von Ehegatten gebraucht wird, welche die Ehe vollzogen haben, so folgt doch nicht, daß er ausschließlich so gebraucht wird; ja weil Heinrich zu diesem Ausdruck dreimal Zusätze gebraucht: Ein Fleisch und eine Seele, in Christo ein Fleisch, durch göttliche Verbindung ein Fleisch, so deutet er eben damit vielleicht an, daß er ihn nicht im gewöhnlichen Sinne versteht, sondern damit seine innigste Gemeinschaft mit seiner wahren aber jungfräulichen Gemahlin bezeichnen will. In diesem Sinne wohl kommt der Ausdruck in drei Urkunden für das Kloster Kaufungen vor. Die Echtheit der einzigen Urkunde übrigens, in welcher er ohne Beisatz vorkommt, ist nicht über alle Zweifel erhaben.³⁾ — In Bezug endlich auf die Litanei

¹⁾ Stumpf, Die Reichskanzler 1686. 1692. 1725. 1834. Hirsch III. S. 55. Anmerk. 3. S. 75. Anm. 3.

²⁾ H. Weber, Die sog. Gebetbücher des h. Heinrich und der h. Chunigundis in der öffentlichen Bibliothek zu Bamberg. 1872. 4°.

³⁾ Hirsch III. S. 55. Anm. 3.

in den sogenannten Bamberger Gebetbüchern (es sind dies jedoch Gradualien, liturgische Bücher zum Gebrauche im Chore) ist zu bemerken, daß dieselbe ein ganz gewöhnliches Formular¹⁾ und dazu nicht mit sonderlicher Aufmerksamkeit geschrieben ist, weil bei Heinrich die Krönung zum Kaiser erwähnt ist, Kunigunda aber nur Königin heißt. Nur diese beiden sind genannt. Sonst aber steht kein Name beim Papste, keiner beim Herzoge und Bischöfe, und keiner bei der nobilissima proles regalis. Ja, bei der Anführung der letzteren ist die auffällige Wahrnehmung zu machen, daß, während die Responsorien auf die Anrufungen beim Papste und Kaiser lauten: tu illum adjuva! bei der Königin: tu illam adjuva! bei dem Herzoge und Bischöfe: tu illum adjuva! bei den Richtern und dem Heere: tu illos adjuva! bei der proles geantwortet wird: tu ill. adjuva! Der Schreiber hat, ohne Mangel an Raum zu haben, ill. abgefürzt; er hat weder illum noch illam geschrieben, wohl weil kein königlicher Sprosse vorhanden war. Uebrigens stammen die Gradualien offenbar aus Köln, wie die angerufenen Heiligen beweisen. Nach meiner Ansicht hat der Bamberger Dompropst Pilgrim, welcher Kanzler in Italien war, bei seinem Aufenthalte in diesem Lande die kostbaren Elfenbeindeckel, deren Schnitzereien aus dem 6. Jahrhundert stammen, erhalten oder erworben. Als er zum Erzbischofe von Köln ernannt war, ließ er die Gradualien durch einen Geistlichen bei St. Landbertus schreiben (1021—1024) und machte sie seinen Mitbrüdern in Bamberg zum Geschenke.

Die Bestreiter der Jungfräulichkeit der kaiserlichen Ehe wollen in den feierlichen Königsworten von Frankfurt nichts anderes sehen, als die unumwundene Erklärung Heinrichs, daß er trotz seines Strebens nach einem ehelichen Nachkommen bisher die Ueberzeugung von der Erfolglosigkeit seiner Hoffnung gewonnen habe, sei es wegen der Unfruchtbarkeit oder der Unfähigkeit der Gemahlin. Allein es ist schon an sich jedem anständigen Manne gewiß, daß der zartfühlende und hochgebildete Heinrich in der erlauchtesten Versammlung des Reiches angesichts seiner Gemahlin eine solche Erklärung nicht habe geben wollen. Eines solchen Mangels an Rücksicht halten wir ihn nicht für fähig. Gegen unsere Erklärung und Deutung hat kein Zeitgenosse Einwendung erhoben, ja nicht einmal ein Späterer hat den Vollzug der kaiserlichen Ehe behauptet. Was dagegen behauptet worden ist, beruht auf Mißverständniß oder Mißdeutung von Kanzlei-Formularien.

München.

J. Looshorn.

¹⁾ S. auch Höfler, Die deutschen Päpste. I. 285.

Ueber die griechisch-katholische Diöcese Svidniza in Croatien und Slavonien, ihren ursprünglichen katholischen Charakter, die Rechtgläubigkeit ihrer Bischöfe, und die Verschiedenheit ihrer Benennung. — Es gibt wohl keine Einzelskirche Europa's, deren Ursprung, Geschichte und Namen im lateinischen Abendlande weniger gekannt und deshalb auch mehr entstellt wären, als die griechisch- oder serbisch-katholische Eparchie Svidniza. Die meisten unserer Schriftsteller, welche der Union der österreichischen Serben Erwähnung thun, schöpfen aus der im Jahre 1819 zu Pesterschieneenen Tendenzschrift des Johann v. Csaplovics¹⁾ „Slavonien und ein Theil Croatien“, weil ihnen keine historischen Quellen zugänglich sind. Selbst Wurzbach, der doch sonst gut unterrichtet zu sein pflegt, rühmt, in Ermangelung nothwendiger Detailkenntniß, dem Verfasser nach, „in seinem Werke zuerst glaubwürdige Nachrichten über die orientalische Kirche in Ungarn, Slavonien und Croatien geliefert zu haben.“ (Biogr. Lexikon, 3. Bd. S. 45). Zur Verbreitung der von Csaplovics zusammengetragenen Irrthümer und Entstellungen hat unter allen neuern Schriftstellern Schwicker am Meisten beigetragen; seine Abhandlung „Zur Geschichte der kirchlichen Union in der croatischen Militärgränze“ ist von der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien ins Archiv für österreichische Geschichte (52. Bd, SS. 275—367) aufgenommen worden. Nach diesen Autoren wäre der gegen Anfang des 17. Jahrhunderts im Kloster Marča errichtete bischöfliche Sitz schismatischen Ursprungs, die ersten sieben Bischöfe hätten sich zum Schisma bekannt und erst vom achten an die Union bald angenommen, bald verworfen. „Zum ersten Male, sagt Schwicker SS. 289—290, läßt sich in den Bischöfen von Marcsa eine längere Reihenfolge von griechisch-orientalischen Bischöfen serbischer Nationalität diesseits der Save nachweisen (Csaplovics, SS. 21—26), und Marcsa bildete bis zur Ankunft des Patriarchen Csernovics (1690) den kirchlichen Mittelpunkt der griechisch-nichtunirten Serben. Aus diesem Grunde lenkten auch die Gegner des Schismas ihre Blicke hauptsächlich auf dieses Bisthum, und es gelang, dasselbe der griechisch-orientalischen Kirche zu entreißen. . . Der achte Bischof von Marcsa, Paul Borcsics, nahm aus Eigennuß die Union an. Er ward zum Svidnitzer Bischof und Vicar des Agramer Bisthums ernannt. . . Dem serbischen Volke spiegelte man vor, Borcsics sei als rechtgläubiger Bischof in Moskau geweiht worden . . . Sein Nachfolger, Isaias Popovics, mußte vor dem Volke die Erklärung abgeben, daß er kein Unirter sei . . . Dergleichen war auch der

¹⁾ War früher Commissarius des schismatischen Bischofs von Patrac.

nächste Bischof von Marča¹⁾ kein Anhänger der Union; dagegen war der Nachfolger desselben, Georg Ingovič, ein offener Bekenner derselben.“ Diesen Irrthümern gegenüber ist entschieden festzuhalten, daß sowohl der ursprüngliche katholische Charakter des Klosters Marča mit seinem Bischofsitze, als auch die katholische Rechtgläubigkeit der ersten sieben Bischöfe über allem Zweifel erhaben da steht. — Vom Agramer Bischof Peter Domitrovič (gestorb. 1626) für seine unirten Connationalen (Domitrovič war selbst serbischer Abstammung) gegründet und dotirt, war Marča im J. 1611 von Paul V. canonisch errichtet und im J. 1612 von Ferdinand II. als katholische Stiftung feierlich bestätigt worden. In der päpstlichen Errichtungsbulle heißt es unter Anderm über die Orthodoxie des ersten Bischofs und Archimandriten Simeon Vratanja: *Expositum fuit nobis nomine venerabilis Fratris Simeonis, Episcopi Rascianorum catholicorum ritus graeci . . . quod dilecti filii Rasciani in fide et Unione catholicae Ecclesiae ritu graeco viventes, e Turcarum tyrannide elapsi in diversas regiones secesse- rint, et ipse Simeon Episcopus . . . in locis desertis Montis Marchae, Zagrabiensis dioecesis, quamdam ecclesiam pri- dem sub invocatione Omnium Sanctorum aedificatam . . . restaurari ac prope eam quasdam aedes ad formam mo- nasterii construi curet. . . .* Und im landesfürstlichen Bestätigungs- diplomate sagt Ferdinand ausdrücklich: *. . . Siquidem praeattactus Simeon Vratanja recenter a Sua Pontificia Beatitudine, velut Supremo totius Christianitatis Pastore, in verum et legitimum Episcopum praenominati populi pro directione ipsius animarumque salute clementer sit confirmatus . . . atque ideo justum existimamus, ut ipsi in evenilibus ca- sibus ad instantiam suam brachium saeculare toties quo- ties concedatur . . .* Soviel von der Rechtgläubigkeit des ersten serbischen Bischofs von Marča. — Die sechs folgenden Bischöfe von Marča waren gleichfalls katholisch. Ihre Namen sind: Da- niel, Maximus Predojevič, Gabriel Predojevič, Basilius, Sabbas Stanislavljevič und Gabriel Mlačić. Letztern hält Cardinal Kol- lonich zwar für einen „vir de schismate suspectus“; allein für seine Orthodoxie, wenigstens in foro externo, sprechen so- wohl die kaiserlichen und päpstlichen Urkunden, als auch seine eigenen Versicherungen; und wenn der Unglückliche auch wegen seiner Verwicklung in die Brini'sche Verschwörung sein Leben auf der Festung Olaz in Schlesien²⁾ beschließen mußte, und zur Zeit

¹⁾ Gabriel Turčinović.

²⁾ Radoslav Lopašić läßt ihn irrthümlicher Weise im Gefängniß auf dem Schloßberg zu Graz in Steiermark sterben (Karlovac S. 155).

des Sturmes einigen Wankelmuth in der Union an den Tag zu legen schien, so ist der unparteiische Gerichtsforscher doch nicht berechtigt, ihn einfachhin den Schismatikern beizuzählen.¹⁾ — Sein Nachfolger, Paulus Borčić, achter Bischof zu Marča, von unirten Eltern abstammend, war von Jugend auf im illyrisch-ungarischen Collegium zu Bologna, in katholischer Lehre und Sitte sorgfältigst erzogen,²⁾ und als unirter Priester ins Kloster Marča aufgenommen worden. Unverzeihlich ist deßhalb, was Schwider gegen diesen um Kirche und Staat hochverdienten Prälaten aus seinem Gewährsmann abschreibt. Doch unverzeihlicher noch muß die gegen den gleich ausgezeichneten Bischof Gabriel Turčinović geschleuberte Verläumdung des Schismas erscheinen, weil der Verfasser dieselbe, ohne irgendwelchen Anhaltspunkt in Čaplovics zu haben, aus Eigenem erfunden. Für Turčinović's Rechtgläubigkeit sprechen, nebst dem Informativprozeß der Wiener Nuntiatur v. J. 1701, die päpstlichen Confirmationsbreven und die Acta Kollonichiana. Der geneigte Leser, welcher sich um diese Partie der Kirchengeschichte interessirt, wird diese Documente sammt allen zur Erhärtung unserer gegen Schwider aufgestellten Thesen erforderlichen Beweisstücken im 4. Buche unserer demnächst bei Fel. Rauch erscheinenden *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae s. Stephani* einsehen und prüfen können. — Da wir nirgends einen genauen Catalog der Svidnißer Bischöfe gefunden haben,³⁾ so glauben wir die bereits begonnene Liste vervollständigen und auch die Namen der Nachfolger des Paulus Borčić beifügen zu sollen. Sie heißen: Marcus Borčić, ernannt 1686; Isaias Popović, ern. 1689; Gabriel Turčinović, ern. 1700; Gregorius Jugović, ern. 1707; Raphael Marković, ern. 1709; Gregorius Bučinić, ern. 1727; Silvester Ivanović, ern. 1734; Theophil Pašić, ern. 1740; Gabriel Palčović, ern. 1751; Basilius Bošićković, ern. 1759, unter welchem die griechisch-katholische Diözese Kreuz als Rechtsnachfolgerin der

¹⁾ Zur Beleuchtung der katholischen Rechtgläubigkeit Miatić's dienen auch mehrere Stücke, welche Domkapitular Dr. Rački, Präses der südslavischen Akademie zu Agram, in seinen *Acta conjunctionem Bani Petri Zrni . . . illustrantia* (z. B. SS. 594—595) herausgegeben hat.

²⁾ Radoslav Lopašić, Karlovac, S. 155. Ueber diese im J. 1537 zu Bologna gegründete und im J. 1781 nach Agram übertragene Erziehungsanstalt vgl. Moroni, *Dizionario*, 84. Bd., S. 246 und 103. Bd., S. 365.

³⁾ Den besten unter den bisher veröffentlichten gibt das verdienstvolle Agramer Blatt *Katolički List* (1883, Nr. 20, S. 153). Doch auch dieser kann weder auf Vollständigkeit (es fehlt z. B. Bischof Markus Borčić), noch auf Genauigkeit rücksichtlich der chronologischen Daten Anspruch machen.

alten Eparchie von Svidniža canonisch errichtet wurde. — Marča wurde am 19. Nov. 1735, während des Gottesdienstes, von den Schismatikern mit bewaffneter Macht überfallen, wobei die unirte klösterliche Genossenschaft unter den schreiendsten Mißhandlungen aus ihrem stiftungsmäßig katholischen Wohnsitz vertrieben wurde, und, als der Svidnißer Bischof sich anschickte, die gesetzlichen Rechtsmittel gegen die gottesräuberischen Usurpatoren zu ergreifen, am 19. Juni 1737 von diesen in Brand gesteckt, das Kloistereigenthum dann aber widerrechtlich im Besitz behalten bis zum J. 1753, wo es den rechtmäßigen Eigenthümern zurückerstattet wurde. Wenn Schwider die sacrilegischen Räuber, welche im J. 1735 den unirten Mönchen und ihrem bischöflichen Vorstand Marča gewaltsam ent-rissen hatten, gegen die Regierung und die in ihr Eigenthum wieder eingesetzten katholischen Besitzer in Schutz nimmt,¹⁾ so flößt das wahrlich wenig Vertrauen in seine Versicherung ein, daß „der Standpunkt seiner Arbeiten ein objektiver sei, und der Verfasser sich bemüht habe, die historischen Zustände vorurtheilsfrei und in ruhiger Weise zu untersuchen, und die Ergebnisse seiner Forschung nach bestem Wissen und Gewissen mitzutheilen.“²⁾

Rücksichtlich des Namens der serbisch-katholischen Eparchie von Marča muß constatirt werden, daß sie in den officiellen Akten der österreichischen Regierung stets Episcopatus Svidnicensis heißt. Ueber die Gründe dieser Benennung konnte jedoch bis jetzt nichts Bestimmtes eruirt werden. Der gelehrte Kreuzer Bischof Constantin Stanio bezeugt in einer im J. 1810 an den Kaiser gemachten Eingabe, daß die deßfalligen, auf gleichzeitige Anordnung des Wiener Cabinets, des hl. Stuhles und der Agramer Bischöfe angestellten Nachforschungen zu keinem Resultat geführt hätten. Er, seinerseits, hält dafür, daß es ursprünglich der ähnlich lautende Name eines nationalen Bisthums in Serbien gewesen, vom Verfasser des ersten kaiserlichen Diploms aber, dem die Stadt Schweidnitz bei Anhörung der unverständlichen Laute vorgeschwebt, in Svidnica umgemodelt worden sei. Zugleich bemerkt er auch, daß Einige den Titel vom serbischen Bisthum Pristin herleiten. Andere meinen, die bei Le Quien (*Oriens christ.* 2. Bd. SS. 310—320) vorkommenden serbischen Stühle Sebetium und Tzatina zur Erklärung heranziehen zu müssen. Wieder Andere denken an die alte Allerheiligen-Kirche zu Marča, die ja altslavisch svěch

¹⁾ „Petazzi vertrieb die (schismatischen) Mönche aus dem von ihnen auf Grund kaiserlicher Privilegien erbauten Kloster, das er den Unirten übergab“ (SS. 296—197, und Saplovics, II., SS. 25—26). Vgl. auch „Politische Geschichte der Serben in Ungarn, SS. 151—155.

²⁾ Wortwort zur „Geschichte der Serben“, S. VII.

svjatych, serbisch svi sveti heiße. Auch fehlt es nicht an Solchen, die unter dem verschiedenartig geschriebenen Namen Svitensis, Svidensis, Svinicensis, Svidnicensis das alte lateinische Bisthum Svacensis oder Svacinensis in Dalmatien, verborgen glauben. Nach dem Agramer Gelehrten Radoslav Lopašić würde der Name von einem Orte der Erzdiözese Kalocsa herrühren (Karlovac, S. 152). Der römische Stuhl hat den Namen Episcopus Svidnicensis nie als canonisch anerkannt und deßhalb den vom Kaiser ernannten Svidnißer Bischöfen den Titel der griechischen Kirche *Πλαταιά*, Platäa in Böotien, verliehen und sie als Episcopi Plataeenses oder Platenses in part. infid. consecriren lassen.¹⁾

Die Diözese Svidniža ist wohl zu unterscheiden von dem serbisch-katholischen Bisthum Syrmien's, das fast um die nämliche Zeit errichtet worden war, jedoch nur drei Bischöfe (Longinus Raić, Jobus Raić und Petrus Ljubibratić) zählte, weil es schon zu Anfang des 18. Jahrhunderts durch die unter dem Patriarchen Černović neu angesiedelten schismatischen Serben gewaltsam occupirt und unterdrückt wurde. Ueber die unerhörten Gewaltmaßregeln, welche bei der Gelegenheit seitens der Schismatiker angewendet wurden, um die Unirten zum Abfall zu zwingen,²⁾ hat die Regierung eine genaue Untersuchung anstellen lassen, deren Protokoll veröffentlicht wurde. Wer sich die Mühe gibt, dasselbe durchzusehen, dem muß es wahrlich wie ein Hohn auf die „vorurtheilsfreie Geschichtsforschung“ klingen, wenn er Schwider allen Ernstes aus Čaplovics erzählen hört³⁾: In Folge des Abfalles des griechisch-nichtunirten Bischofs Paul Borcsics von Márcsa zur Union mit der katholischen Kirche begannen die Leiden der Be-

¹⁾ Der croatische Leser wird sich verwundert fragen, wie R. Lopašić habe vermuthen können, es dürfte wohl der Titel Platensis von Plaški, der Residenz des schismatischen Bischofs von Karlstadt, herrühren (Karlovac, S. 155.)

²⁾ Die protokolllarisch vernommenen Zeugen deponiren übereinstimmend, es sei ihnen gedroht worden, daß, so sich Jemand weigern wollte, zum Schisma überzutreten, „talis lapidetur et domus ejus comburenda in cineres redigatur, sicut alibi factum est.“ Vgl. Symbolae, SS. 762—754.

³⁾ Ueber Schwiders Verhältniß zu seiner Quelle möge der Leser aus dieser einen Stelle urtheilen. Čaplovics hatte geschrieben: „Paul Borcsics legte den Grund zu den nachfolgenden Religionsverfolgungen. Er war ein pffiger, eigennütziger und stolzer Mönch . . . und versprach (dem Agramer Bischof), die Union anzunehmen, wenn er ihm zur bischöfl. Würde verhülfe. Es geschah . . . Als Kirchengenossenschaft erlebten die Serben Zeiten der Bedrängniß, vorzüglich während der Periode der Jesuiten; denn diese Herren verstanden die Kunst, wider Andersgläubige Minen anzulegen und springen zu lassen.“

drückung und Verfolgung gegen die ihrer Kirche treu bleibenden Griechisch-Richtunirten, wobei die Väter der Gesellschaft Jesu eine Hauptrolle spielten" (S. 281). — Rückfichtlich der an letzter Stelle gegen die Jesuiten erhobenen Klage verweisen wir auf die in den Symbolae mitgetheilten Aktenstücke „über das Leben und Wirken der Gesellschaft Jesu unter den Christen orientalischer Riten in den Ländern der St. Stephanskronen". Nilles.

Eine neue Ausgabe der ascetischen Werke des P. Lancicius S. J. Zwei Bände einer neuen in Krakau veranstalteten Ausgabe der in lateinischer Sprache verfaßten ascetischen Werke des P. Nicolaus Lancicius liegen uns vor, in gefälliger Ausstattung mit einem Druck, der auch schwächere Augen nicht ermüdet. Wir heißen dieses Unternehmen willkommen und wünschen ihm raschen Fortgang, denn es gibt wenige Lehrer des geistlichen Lebens, welche ein so tiefes theologisches Wissen mit so sicherer aus der Erfahrung geschöpfter Anleitung zur praktischen Verwerthung des Vorgetragenen verbinden. Dieser große Vorzug macht die Werke des P. Lancicius für Jene, welche Andere auf den Wegen der christlichen Vollkommenheit führen sollen, zu einer wahren Fundgrube, bewirkt aber auch, daß sie auf jeden Leser einen anregenden, belehrenden, fördernden Einfluß üben. Wäre bei dem fast gänzlichen Vergriffensein der älteren Ausgaben ein wenngleich nur einfacher Wiederabdruck willkommen gewesen, so ist dieß umsomehr der Fall, nachdem der Herausgeber, P. A. Hoppe S. J., die häufigen in den älteren Editionen manchmal ungenauen Citate richtig zu stellen sich bemühte. Erschienen sind bis jetzt die Opuscula de octiduanæ recollectione und de mediis conservandi spiritus. — (Cracoviae, Typ. Czas, 1884.) M.

Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn. In dem periodischen Sammelwerke „Oesterreichische Geschichtsquellen“, Fontes rerum austriacarum (Diplomata et Acta, Bd. XLIII, 654 SS.), theilt Dr. Jos. Bedl die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn mit. Die Erzählungen der häuslichen Chroniken der vielverzweigten Secte sind chronologisch für die ganze Zeit von 1524 — 1797 (1855) aneinandergereiht, ohne Veränderung des ursprünglichen Textes und mit Nachweisung des Ursprunges der jedesmal verwendeten Theile. Man liest also, „was die Brüder sprachen oder schrieben“. Stellenweise sind diese Chroniken gewissermaßen nur Martyrologien, welche den schwärmerischen Geist der zahlreichen getödteten Sectenglieder noch übertreffen durch die schwärmerische Form ihrer Berichte über deren Ende. Die (mährischen) Taufgesinnten, welche den Mittelpunkt der Darstellung bilden,

blieben unter Einwirkung verschiedener Umstände allerdings im Allgemeinen dem Fanatismus der Zwickauischen und der Münsterischen Wiedertäuferi ferne, aber sie besaßen (trotz ihrer eigenen und des Verf. Abschwächung) die gleichen auflösenden, zerstörenden Grundsätze. Man vgl. Seite XV: „Dieweil nit das weltlich, sondern das geistliche Schwert regiert, das Volk Gottes überhaupt des weltlichen Schwerts, das auf die Heiden übergieng, nit bedarf, also kann auch kein Christ eine Obrigkeit sein“. Nach dem Gemeinde-Geschichtsbuche war die Heimath der Secte Zürich, von wo sie durch die Zwingli'sche Partei vertrieben, sich nach andern Orten flüchtete. Der Mönch Georg aus Chur, genannt der Blauröck (der „beweibte Weißmüntler“, sagten die Katholiken) beförderte den Anabaptismus c. 1528 in Tirol. Er wurde bekanntlich 1529 hingerichtet, und zwar „nit weit von Clausen auf der Holzschranen lebendig verbrennt“ (S. 81). — G.

Die Fortsetzung von Ratschthaler's Dogmatik geht uns mit Bd. IV. soeben beim Abschlusse dieses Heftes zu. Der neue Band enthält auf 976 Seiten die Lehre von den Sacramenten. Wir können nur im Allgemeinen bemerken, daß er den früher erschienenen Theilen des Werkes, welches wir wiederholt in dieser Zeitschrift besprochen haben, sich würdig anreihet. Was alle wissenschaftlichen Arbeiten Ratschthalers auszeichnet, müssen wir auch an dieser rühmen, sorgfältige Darstellung dessen, was katholische Glaubenslehre ist, eingehende Berücksichtigung der Häreseologie, so daß kaum ein Irrthum, der im Laufe der Jahrhunderte aufgetaucht ist, vermißt wird, und passende Benutzung der einschlägigen Literatur bis in die neueste Zeit. Störend für manche Leser möchten die vielen langen Anmerkungen sein, obwohl sie oft Wichtiges und Interessantes enthalten. Der Grund dieser Einrichtung wird wahrscheinlich darin liegen, daß der Verfasser in seinem Werke einen Leitfaden für dogmatische Vorlesungen geben wollte. Da nun diese an manchen theologischen Unterrichtsanstalten auf ein, höchstens zwei Jahre beschränkt sind, sah er sich genöthigt, Vieles aus dem Texte auszuscheiden. Im Interesse derer, die sein großes Werk nicht leicht anzuschaffen im Stande sind, hat R. eine interessante Parthie des IV. Bds., De ss. eucharistia, in Separatabdruck veröffentlicht. (252 SS.) Es werden darin die Resultate der Katakombenforschungen zweckmäßig verwerthet (S. 45—52; 122—140; 200—6), theils um die reelle Gegenwart des Herrn in der Eucharistie, theils um den Opfercharakter der h. Messe zu beweisen.. H. Hurter S. J.

[Die Mittheilungen aus ausländischen Zeitschriften mußten wegen Raum-mangel entfallen. Die Red.]

Literarischer Anzeiger.*)

Nr. 18.

1884.

1. Januar.

Bei der Redaktion eingelaufen vom 15. September bis 15. Dezember 1883:

Adamy, Dr. Rudolf, Architectonik der altchristlichen Zeit. 1. Hälfte. 8°. 144 S. Hannover 1884. Helwing'sche Verlags-handlung. Th. Mierzinsky.

Amberger, Dr. Joseph, Pastoraltheologie. 1. Band. 4. Aufl. 8°. 678 S. Regensburg 1883. Pustet.

Anleitung zum Ministriren bei dem heiligen Messopfer und andern gottesdienstlichen Handlungen. Von einem Priester der Gesellschaft Jesu. 2. Auflage. 24°. 120 S. Innsbruck 1883. Felician Rauch.

Balthasar, P. Basilins, das Geheimniß aller Geheimnisse im allerheiligsten Sacramente des Altars. 2. Auflage. 12°. 570 S. Freiburg 1882. Herder.

Bányik, Ignatius, Beati Petri Canisii S. J. Theologi Catechismus. 8°. 73 S. Coloczae 1883. Anton Malatin

Bannard, Dr. L. K. J., Leben der ehrwürdigen Dienerin Gottes Mutter Magdalena Sophia Barat und Gründung der Gesellschaft des heiligsten Herzens Jesu. 2. Aufl. 8°. 735 S. Regensburg 1884. Pustet.

Bellesheim, Dr. Alphons, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einführung des Christentums bis auf die Gegenwart. 8. 2 Bd., 496. 581 S. Mainz 1883. Franz Kirchheim.

Bernardis, Mons. Pietro, Orazione laudatoria di Monsignore Giacomo Bartolomeo Can. Tomadini. 8°. 47. S. Udine 1883. Tip. del Patronato.

Camus, l'abbé E. de, La vie de N.—S. Jésus-Christ. 8°. 2 tom., 572 678 S. Paris 1883. Poussielgue frères.

Chaignon, P. S. J., Betrachtungen für Priester in kurz gefaßten Auszügen von H. Venarz. 12°. 514 S. Trier 1883. Fr. Ling.

Dickamp, Dr. Wilhelm, Die neuere Literatur zur päpstlichen Diplomatie. 8°. 284 S. München 1883. J. G. Weiß-Buchdruckerei (Gottfried Schöninger).

Evets, Dr. F. W., Europa und das Christentum. 8°. 214 S. Aachen 1883. Cremer'sche Buchhandlung (C. Cazin).

Fraidl, Dr. Franz, Die Ereignisse der 70 Wochen Daniel's in der alten und mittleren Zeit. 4°. 159 S. Graz 1883. Leuschner und Lubensky.

Funk, Dr. F. X., Die Echtheit der Ignatianischen Briefe. 8°. 212. S. Tübingen 1883. H. Lau

Gangans, Theodor, Des heiligen Augustinus spekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen. 8°. 448 S. 2. Auflage. Augsburg 1883. B. Schmid. (A. Manz).

Germanus, Dr. Constantin, Reformatorenbilder. 8°. 327 S. Freiburg 1883. Herder.

Gitlbauer, Michael, Cornelii Nepotis Vitae. 18°. 189 S. Friburgi 1883. Herder.

*) Da es der Redaktion dieser Zeitschrift nicht möglich ist, alle eingesendeten Bücher in den Recensionen nach Wunsch zu berücksichtigen, so fügt sie von Zeit zu Zeit den besten Verzeichnisse der eingelaufenen Werke bei, um sie vorläufig zur Anzeige zu bringen, mag nun eine Besprechung derselben folgen oder nicht.

- Gutberlet, Dr. Constantin, Ethik und Naturrecht. 8°. 177 S. Münster 1883. Theissing.
- Haberl, Fr. X., Cäcilientalender für das Schaltjahr 1884. 4°. 96 S. Regensburg. Pustet.
- Haffner, Dr. Paul, Grundlinien der Geschichte der Philosophie. 3. Abtheil. (Schluß). 8°. 512 S. Mainz 1883. Franz Kirchheim.
- Hammerstein, F. v. S. J., Kirche und Staat. 8°. 212 S. Freiburg 1883. Herder.
- Hirschberger, Julius, der katholische Kanzelredner. 1. Jahrgang. 1. Heft. 8°. 104 S. Breslau 1884. Franz Görlich.
- Jakob, A., Unsere Erde. 8°. 485 S. Freiburg 1883. Herder.
- Janner, Dr. Ferdinand, Geschichte der Bischöfe von Regensburg. 3. Heft. I. Band (Schluß des I. Bandes). 8°. 238 Seit. Regensburg 1883. Pustet.
- Kirche und Protestantismus, das Lutherdenkmal im Lichte der Wahrheit. Von einem deutschen Theologen. 3. Auflage. 8°. 377 S. Mainz 1883. Kirchheim.
- Körber, Dr. Joh. jun., Maria im System der Heilswirtschaft. 8°. 223 S. Regensburg 1883. Jos. Manz.
- Krawutschke, Robert, Der heilige Rosenkranz. 24°. 77 S. Breslau 1883. Franz Görlich.
- Kämmer, Hugo, Zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. 8°. 192 S. Freiburg 1863. Herder.
- Korenzi, de, Geiler von Kaisersberg. 4. Band. 8°. 400 S. Trier 1883. Ed. Groppe.
- Ludwigs, Ferd., Die Bitte der Königin. Componirt von Fr. Könen. 12°. 47 S. Düsseldorf 1883. Schwann.
- Mairc, Karl lc, Leitfaden der Kirchengeschichte für katholische Lehranstalten. 4. Auflage. 12°. 137 S. Regensburg 1884. Georg Joseph Manz.
- Martini, Zur Congrua-Frage des katholischen Seelsorge-Clerus in Oesterreich. 3. Auflage. 8°. 415 S. Graz 1884. Buchhandlung Styria.
- Nickel, Emil, 120 Begräbnißgesänge. 12°. 269 S. Breslau 1883. Frz. Görlich.
- Octavarium Romanum sive octavae festorum. 8°. 508 S. Ratisbonae 1883. Friedr. Pustet.
- Officium parvum B. M. V. 32°. 96 S. Augustae Vindelicorum 1883. Dr. Max Huttler.
- Passy, P. Antonius, Religionis ac pietatis officia iuventuti studiosae proposita. 3. edit. 32°. 303 S. Augustae Vindelicorum 1879. Balth. Schmid (A. Manz).
- Patiss, Dr. Georg S. J., Fünfzig kleine Homilien über die großen Erbarmungen des göttlichen Herzens Jesu. 8°. 671 S. Augsburg 1881. F. C. Cremer'sche Buchdruckerei (A. Manz).
- Proces ante et post Muxum. 8°. 24 S. Augustae Vindelicorum 1883. Balth. Schmid (Alph. Manz).
- Probst, Dr. Ferdinand, Theorie der Seelsorge. 8°. 172. S. Breslau 1883. G. B. Uderholz.
- Röhm, J. B., Confessionelle Lehrgegenstände. 8°. 284 S. Hilbesheim 1884. Franz Borgmeyer.
- Rohrbacher, Abt., Universalgeschichte der katholischen Kirche. 23. Band. In deutscher Bearbeitung von Dr. Alois Knöpfler. 8°. 488 S. Münster 1883. Theissing.
- Santi, Angelo de, P. D. C. D. G. La società di S. Vincenzo de' Paoli. 8°. 28 S. Zara 1883. G. Woditzka.
- Seeburg, Franz von, Die Hegenrichter von Würzburg. Neue Auflage. 12°. 298 S. Regensburg 1883. Pustet.

Schepers, P. Gerhard, Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfons M. von Liguori und Gründung der Congregation des allerheiligsten Erlösers nach P. Saintrain C. ss. R. 8°. 408 S. Regensburg 1884. Pustet.

Schleiniger, Nikolaus, Priester der Gesellschaft Jesu, Grundzüge der Beredsamkeit. 4. Auflage. 8°. 440 S. Freiburg 1884. Herder.

Schmöger, P. C. C., Himmlisches Manna für heilsbegierige Seelen. 8°. 416 S. Regensburg 1883. Pustet.

Schneider, Dr. Wilhelm, Das Wiedersehen im andern Leben. 2. Auflage. 8°. 481 S. Baderborn 1883. Ferd. Schöningh.

Schröder, Der Liberalismus in der Theologie und Geschichte. Eine theologisch-historische Kritik der Kirchengeschichte des Prof. Dr. F. X. Kraus. 8°. 181 S. Trier 1883. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei.

Schück, D., Freiherr von, Der Amazonas. 8°. 242 S. Freiburg 1883. Herder.

Schwertfeger, Dr. Joseph, Kant und Helmholtz. 8°. 109 S. Freiburg 1883. Herder.

Stöckl, Dr. Albert, Geschichte der neuern Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart. 8°. 2 Bände, 502, 642 S. Mainz 1883. Kirchheim.

Surin, Jean Joseph, Priester der Gesellschaft Jesu, Ueber die Liebe zu Gott. Aus dem Französischen übersetzt von Friedrich Mathias Graf von Spee. 18°. 176 S. Mainz 1883. Kirchheim.

Fortsetzung im nächsten Heft.

Zeitschriften und Blätter:

Ambrosius, Monatschrift für Seelsorgspriester. Redig. von Dr. Pragmarer. VIII. Jahrg. Nr. 10—12.

ANATOLIA, Σύγγραμμα περιοδικὸν ἐκδιδόμενον κατ' ἑβδομάδας. Ἐν Ἑρμουπόλει Σύρον. (Sira. Graecia.) Ἔτος Δ'. (1883), ἀριθμ. 167—179.

Analecta Bollandiana. Ediderunt C. de Smedt, G. van Hoof et J. Backer, 1883 Paris Victor Palmé. Tom. II. Fasc. 3.

Archiv für kath. Kirchenrecht. Herausg. von Dr. Bering. Mainz Kirchheim 1883. Heft 3.

Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie, paraissant sous la direction de MM. Duchesne, Ingold, Lescoeur, Thédmat. 4e année. Nr. 20—22.

Bulletin d'histoire ecclésiastique et d'archéologie religieuse des diocèses de Valence. 3e année Montbéliard, Hoffmann. Nr. 18—19.

Christliche Akademie. Organ des Vereines „Christliche Akademie zu Prag“. Herausg. v. Edm. Langer. 1883. VIII. Jahrg. Nr. 10—12.

Ciencia cristiana, la, Revista quincenal. Madrid 1883. Sér. II. Tom. II. Núm. 18—22.

Civiltà cattolica, la. Firenze L. Manuelli 1883. ser. XII. Vol. 4. quad. 800—803.

Contemporain, le. Revue mensuelle. Tome I. 10—12. livraisons. Paris. Bureaux du Contemporain.

Controverse, la. Revue des objections et des réponses en matière de religion paraissant sous la direction de M. J. B. Jaugey. Lyon. Vitte et Perussel. 4e année, Num 63.

Correspondenz-Blatt für den kath. Clerus Oesterreichs. Redig. v. Berth. Ant. Egger, Chorherr von Klosterneuburg 1883. II. Jahrg. Nr. 20—22.

Divus Thomas, Commentarium Academiis Scholasticam sectantibus inseruiens. Piacenza G. Tedeschi 1883. Vol. II. Fasc. 7—9.

- Hirtentasche**, Ein Blatt für praktische Seelsorge. Herausg. v. Edm. Langer 1883. V. Jahrg. Nr. 10—12.
- Jahrbuch**, historisches, redigirt von Dr. Victor Gramich. München 1883 Herder u. Comp. IV. Band. Heft 4.
- Kath. Bewegung**, die, redig. v. Rodn. 1883. Heft 17. 18. Würzburg Wörl.
- Literarischer Handweiser**. Zunächst für das kath. Deutschland. Herausg. u. redig. v. Dr. Franz Hülstamp. Münster Theissing 1883. Nr. 342—347.
- Literarische Rundschau** für das kath. Deutschland. Herausg. v. J. B. Stammer. Freiburg Herder 1883. Nr. 10—12.
- Mittheilungen** des Institutes für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck Wagner 1883. Nr. 4. Ergänzungsheft. 1.
- Monat-Roscu**. Organ und Eigenthum d. Schweizer-Studentenvereines u. seiner Ehrenmitglieder. Red. v. B. Fleischlin u. J. Wicht. 1883—84. 1. Heft.
- Pastoralblatt** der Erzdiözese Köln herausgegeben von Dr. M. Jos. Scheeben. 17. Jahrg. 1883. Nr. 10—12.
- Pastoral-Blatt** der Diözese Münster, herausg. v. J. P. Funke, Pfarrer. 1883. Num. 10—12.
- Pastoral-Blatt** für die Diözese Rottenburg. Herausg. v. Dr. Engelb. Hofele. 1883. I. Jahrg. Nr. 13—15.
- Polybiblion**, Revue bibliographique universelle. Paris, Bur. du Polyb. 1883. Partie litt. Tome XXXVII. Nro. 4—5. — Partie techn. Tome XXXIX Nr. 10—11.
- Précis historiques**, Mélanges religieux, littéraires et scientifiques. Bruxelles A. Vromant 1883. Nr. 6—10.
- Quartalschrift**, theologisch-praktische. Herausg. von den Prof. der Theol. zu Linz. Haslinger 1883. Heft 4.
- Religio**, kath. egyházi s irodalmi folyóirat. Szerk.: Dr. Breznay Béla, Budapest KocsiSándor 1883. XLII. 26—52.
- Revista Agustiniiana** exclusivamente redactada por PP. Agustinos. Valladolid Cuesta 1883. Nr. 7. Vol. VI. 4—6.
- Revue catholique**, réd. par des Prof. de l'univers. de Louvain. Louvain Ch. Peeters 1883. Tom. LIV. Nr. 10—12.
- Revue des sciences ecclésiastiques**, publ. par des Prof. du collège théologique de Lille. Amiens, Rousseau-Leroy. — 1883. Nr. 283—285.
- Rheenus** Beiträge zur Geschichte des Mittelrheins. Herausgegeben von G. Zülch. Erster Jahrgang. 1883. Nr. 7—10.
- Sibenicense Folium Dioecesanum**. Prodit prima die singulorum mensium. II Annus. 1883. Nro. 10—11.
- Sion, Uj Magyar**. Egyházirodalmi folyóirat. Szerk.: Dr. Zádori János. Esztergom Buzárovits 1883. XIV. 166—168.
- Srco Isusovo**. Službeni list za vrhbosansku nadbiskupiju. Odgovorni urednik: Juraj Pušek. U Serajevu Zemaljska tiskara 1883. Nr. 9—12.
- Stimmen aus Maria-Laach**. Katholische Blätter. Freiburg Herder 1883. XXV.
- Studien und Mittheilungen** aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden, redig. v. P. Maurus Kinter, O. S. B. Würzburg Wörl 1883. Heft 4.

Bei der Redaktion eingelaufen vom 15. Dezember 1883 bis 15. März 1884:

Aichner, Dr. Simon, Episcopus tit. Sebasten, Compendium iuris ecclesiastici ad usum Cleri, ac praesertim per imperium austriacum in cura animarum laborantis Editio quinta novis curis recognita et emendata. 8°. V, 810, LXVII S. Brixinae 1884. Weger.

Barjona, Dr. Julius, Eine Reise durch sieben lutherische Lutherbüchlein. 8°. 57 S. Rixheim 1883. A. Sutter.

Damiani, P. Petrus, Bullarium Ordinis FF. Minorum S. P. Francisci Capucinorum seu Collectio Bullarum, Brevium, Decretorum, Rescriptorum etc., quae a Sede Apostolica pro Ordine Capucino emanarunt, iussu Reverendissimi Patris Aegidii a Cortona, totius dicti Ordinis ministri generalis, variis notis elucubrata. Continuationis tom. II. totius operis tomus IX continens Constitutiones, Brevia, Decreta etc. sub Pontificatu Clementis XIV, Pii VI, Pii VII et Leonis XII edita. 4°. 427 S. Oeniponte 1884. Typ Wagner.

Eisenring, Carl Jakob, Der Ruhm und die Größe des hl. Franziskus von Assisi im Kreuze Jesu Christi. Predigt zum 700jährigen Geburtsfeste des hl. Vaters Franziskus von Assisi. 12°. 20 S. Rorschach. Wädenswiler.

Evers, Georg G., früher lutherischer Pastor, Martin Luther, Lebens- und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet in seinen eigenen Schriften und Correspondenzen. IV. Die Altenburger Komödie und das Schauspiel in Leipzig. 8°. 246 S. Mainz 1883. Kirchheim

Ferrari, P. Cesare Luigi, La liberazione di Vienna, nella fausta ricorrenza del secondo centenario 8°. 34 S. Zara 1883. Tip. Spiridione Artale.

Fischer, Dr. Engelbert Lorenz, Das Problem des Uebels und die Theodicee. 8°. VIII, 221 S. Mainz 1883. Kirchheim.

Flavius Josephus' Jüdische Alterthümer. Uebersetzt von Dr. Fr. Raulen. 2. Auflage. 8°. 696 S. Köln am Rhein J. B. Bachem.

Girodon, P. prêtre, Exposé de la doctrine catholique. Précédé d'une introduction par Mgr. d'Hulst, Vicaire général de Paris, Recteur de l'institut catholique. 8°. 2 tomes. 300, 333 S. Paris 1884. Plon.

Gonellen, R. P. de, S. J., Thomae a Kempis Imitatio Christi. Addita cuique capitulo exercitatione spirituali et precatione. Precibus quotidianis christiani hominis adiectis edidit Christianus Schwermer, Sacerdos dioeceseos Paderb. 12°. XVIII, 576 S. Lindaviae 1882. Thom. Stettner.

Gelfert, Frh. v., Die confessionelle Frage in Oesterreich 1848. Zugleich ein Beitrag zur Tages- und Flugschriften-Literatur jener Zeit. III. „Habt acht, habt acht! die Vigourianer sind wieder da“! — Reformatio Ecclesiae in capite et in membris. — P. Franz Seraph Stählovský. 8°. 127 S. Wien 1884. Ludwig Mayer.

Gimmelfein, Dr. F. X., Jugendschriften. 11. Bändchen. Ein Bilderbuch für Jung und Alt. 12°. 206 S. Würzburg 1884. F. X. Bucher.

Il quarto Centenario di Martin Lutero, la sua vita le sue opere e la sua malefica influenza in Europa. Articoli estratti dalla Sicilia Cattolica Novembre-Dicembre 1883. 12°. 272 S. Palermo 1883. Camillo Tamburello et C.

*) Da es der Redaktion nicht möglich ist, alle eingesendeten Bücher in den Recensionen oder „Bemerkungen“ nach Wunsch zu berücksichtigen, so fügt sie jedem Quartalhefte Verzeichnisse der eingelaufenen Werke bei, um sie vorläufig zur Anzeige zu bringen, mag nun eine Besprechung derselben folgen oder nicht.

- Ingold, J.**, Prêtre de l' oratoire, Défense des Carmélites de France et du Père de Bérulle contre le P. Berthold Ignace de St. Anne 8'. 18 S. Paris 1883. Poussielgue frères.
- Irenäus Chemisor**, Die Bildung und Erziehung der Geistlichen nach kathol. Grundsätzen und nach den Maigesetzen. 8°. 256 S. Köln 1884. J. P. Bachem.
- Jung, L. Abbé**, Jesus kommt! oder Predigten und Anreden vor, bei und nach der ersten Kommunion; nebst vielen kurzen für die sakramentalische und die geistliche Kommunion dienlichen Betrachtungen. Dritte, verbesserte Auflage. 8°. 234 S. Augsburg 1884. Matth. Rieger.
- Koppler, Paul**, Die Composition des Johannes-Evangeliums. Beigefügt der Einladung zur akademischen Feier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Königs Karl von Württemberg auf den 6. März 1884. 4°. 117 S. Tübingen 1884. Friedrich Fues.
- Kriep, Georg**, Blumenstrauß, der seligsten Jungfrau Maria gewidmet von den Heiligen Gottes. 24°. 107 S. Hildesheim. Franz Borgmeier.
- — Die Heiligen unter dem Kreuze. 24°. 71 S. Ebendaselbst.
- — Die Heiligen vor dem Tabernakel. 24°. 71 S. Ebendaselbst.
- Kritische Bemerkungen zu der Schrift „Die Entstehung der thomistisch-molinistischen Kontroverse; dogmengeschichtliche Studie“, gerichtet an den Verfasser: P. Gerhard Schneemann, S. J., von einem Thomisten.** 8 79 S. Aachen 1884. W. Jacobi.
- Lehen, P. v., S. J.**, Der Weg zum innern Frieden, Unserer lieben Frau vom Frieden geweiht. Nach der vierten Auflage aus dem Französischen übersezt von P. J. Bruder, S. J. Neunte Aufl. Freiburg 1883. Herder.
- Lipsius, Richard Adalbert**, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. 2. Bd. 2. Hälfte. 8°. 431 S. Braunschweig 1884. Schwetschke und Sohn.
- Müller, Carolus**, SS. Theol. Doctor, De nonnullis Doctrinae Gnosticae Vestigiis, quae in quarto Evangelio inesse feruntur. 8°. 47 S. Friburgi 1883. Herder.
- Müller, Theod. Aug., Dr. iur. utr.**, Ueber das Privateigenthum an katholischen Kirchengebäuden. 8°. 126 S. München 1883. Max Kellner.
- Monatsheiligen 180**, in xylographischem Farbendruck mit approbirten Texten. Regensburg. Pustet.
- Nellesen, Dr. L.**, Die heilige Mission während der Fastenzeit. Einundzwanzig Fastenpredigten. Aus seinem Nachlasse herausgegeben von einem seiner Verehrer. 2. Aufl. 8°. 235 S. Regensburg 1884. Pustet.
- Noldin, H., S. J.**, Die Andacht zum hl. Herzen Jesu. Für Candidaten des Priesterthums. Mit Erlaubniß der Obern. 2. Aufl. 12°. 270 S. Innsbruck 1884. Fel. Rauch.
- Pesch, Tilmann, S. J.**, Die grossen Welträthsel. Philosophie der Natur. Allen denkenden Naturfreunden dargeboten. Erster Band. Philosophische Naturerklärung. 8°. 872 S. Freiburg 1883. Herder.
- Probst, Dr. Ferdinand**, Professor der Theologie an der Universität Breslau. Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts. 8°. 312 S. Breslau 1884. Franz Goerlich.
- Riva, Giordano**, Il Concetto di Aristotile sulla felicità terrestre secondo il lib. I° e X° dell' Etica nicomachea, per uso degli studenti di filosofia nei licei. 8°. 30 S. Prato 1883. Giachetti.
- Scheiber, Dr. Joseph**, Der Alerus und die soziale Frage. Moral-soziologische Studie. 8°. 146 S. Innsbruck 1884. Fel. Rauch.
- Schmitt, Jacobus**, SS. Theol. Doctor, Manna quotidianum sacerdotum sive Preces ante et post Missae Celebrationem. Cum brevibus meditationum punctis pro singulis anni diebus. Tomus II. a Dom. I Quadrag. usque ad Dom. VIII post Pentecosten. Editio altera. 12°. 574, LV S. Friburgi 1884. Herder.
- Schnell, Eugen**, St. Nikolaus, der hl. Bischof und Kinderfreund, sein Fest und seine Gaben. 1. Fest. Das deutsche Reich und die Schweiz. 8°. 82 S. Brünn 1883. Benediktiner-Buchdruckerei und Verlag.

- Schöbert, F. X., Ueber den kleinen Katechismus für die Diözese Eichstädt. Beilage zu den „Katechetischen Blättern“. 12°. 88 S. Eichstädt 1883. Aug. Hornig.
- Schuler, G. M., Der Pantheismus. Gewürdigt durch Darlegung und Widerlegung. 8°. 135 S. Würzburg 1884. F. X. Bucher.
- Sceböck, P. Philibert, O. S. Fr., Büchlein von der Gegenwart Gottes. Ein leichter Weg der Seelen zum innerlichen Leben. 18°. 152 S. Innsbruck 1882. Vereinsbuchhandlung.
- Seeburg, Franz v., Die Nachtigall. Eine Dorfgeschichte aus dem bayerischen Hochlande. 2. Aufl. 12°. VI, 326 S. Regensburg 1884. Pustet.
- Sepp, Dr. Bernhard, Tagebuch der unglücklichen Schottenkönigin Maria Stuart während ihres Aufenthaltes zu Glasgow vom 23. bis 27 Januar 1567. Zweiter Theil (Beweis). 8°. VI, 65 S. München 1883. Lindauer'sche Buchhandlung.
- Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik. 1. Band. 1. Abtheilung. 8°. XII, 330 S. Freiburg 1883. Herder.
- Thiel, Dr. A., Kurzer Abriss der Kirchengeschichte für höhere Volks- und Mittelschulen, Lehrerseminare und ähnliche Anstalten. 4. Aufl. 12°. 148 S. Braunsberg 1883. Emil Bender.
- Toggenburg, G. A. von, Die wahre Union und die Zwinglfeier. Antwort auf Pfarrer Joh. Mart. Usteri's Festschrift: „Ulrich Zwingli ein Martin Luther ebenbürtiger Zeuge des evangelischen Glaubens, zur Beförderung wahrer Union auf dem Boden der Freiheit“, mit besonderer Berücksichtigung der „Festschrift“ von Antistes Dr. G. Finzler. 8°. VIII, 190 S. St. Gallen und Leipzig 1884. F. J. Moriell.
- Warum ich die römische Kirche lieb hatte. Vermächtniß eines Protestanten an seine Kinder. Von einem Freunde des Verfassers zum Druck befördert. 8°. 38 S. Freiburg 1884. Herder.
- Weber, J., Katechismus des katholischen Kirchenrechts. 18°. 1 u. 2. Lieferung, 128, 306 S. Augsburg 1881. B. Schmid (A. Manz).
- — Katechismus des katholischen Eherechts. 18°. 2. Aufl. 236 S. Augsburg 1881. B. Schmid (A. Manz).
- Weninger, Fr. X., S. J., Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola. 8°. 309 S. Moguntiae 1883. Kirchheim.
- Westermann, Dr. Anton, Luthers Werk im Jahre 1883 oder der heutige Protestantismus in seinem Verhältnis zu Katholizismus und Christenthum. 8°. 160 S. Mainz 1883. Kirchheim.
- Wiedemann, Dr. Theodor, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns. 8°. 4. Band 446 S. Prag 1884. F. Tempsky.
- Wolfsgruber, P. Coelestinus, De imitatione Christi, libri 4. 32°. 284, 72 S. Augustae 1883. Dr. Max Huttler.
- Zátori, Joannes Ev., Dr. theol., Syntagma theologiae dogmaticae fundamentalis. 4°. 618 S. Strigonii 1882/83. Gustavus Buzárovits.
- Zátori, János Ev., Isten a Valódi szeretet! Imakönyv Jézus szive tisztelői számára. 12°. 336 S. Esztergom 1882. Buzárorits Gusztáv.
- Zschokke, Dr. Hermannus, Historia sacra antiqui Testamenti Editio altera emendata. 8°. IV, 464 S. Vindobonae 1884. Braumüller.

Zeitschriften und Blätter:

- Ambrosius. Monatschrift für Seelsorgspriester Redig. von Dr. Braxmarer. IX. Jahrg. Nr. 1—3.
- Archiv für kath. Kirchenrecht. Herausg. von Dr. Bering. Mainz Kirchheim 1884. Heft 1, 2.
- Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie, paraissant sous la direction de MM. Duchesne, Ingold, Lescoeur, Thédmat. 5e année. Nr. 1—5.
- Christliche Akademie. Organ des Vereines „Christliche Akademie zu Prag“. Herausg. v. Edm. Langer. 1884. IX. Jahrg. Nr. 1—2.

- Giencia cristiana**, la, Revista quincenal. Madrid 1884. Sér. II. Tom. III. Núm. 25—27.
- Civiltà cattolica**, la. Firenze L. Manuelli 1884. ser. XII. Vol. 5. quad. 805—806.
- Contemporain**, le. Revue mensuelle. Tome III. 1—2. livraisons. Paris. Bureaux du Contemporain
- Controverse**, la Revue des objections et des réponses en matière de religion paraissant sous la direction de M. J. B. Jaughey. Lyon Vitte et Perussel. 5e année, Num 65—67.
- Correspondenz-Blatt für den kath. Clerus Oesterreichs**. Redig. v. Berth. Ant. Egger, Chorherr von Klosterneuburg 1884. III. Jahrg Nr. 1—5
- Divus Thomas**. Commentarium Academiis Scholasticam sectantibus inseriens. Piacenza G. Tedeschi 1884 Vol. II. Fasc. 10—12.
- Hirtentasche**, Ein Blatt für praktische Seelsorge. Herausg. v. Edm. Langer 1884. V. Jahrg Nr. 1—3.
- Jahrbuch**, historisches, redigirt von Dr. Victor Gramich. München 1884 Herder u Comp. V. Band. Heft 1.
- Kath. Bewegung**, die, redig. v. Roby. 1884. Heft 1. Würzburg Börl.
- Literarischer Handweiser**. Zunächst für das kath. Deutschland. Herausg. u. redig. v. Dr. Franz Hülstkamp. Münster Theissing 1884 Nr. 351—353
- Literarische Rundschau für das kath. Deutschland**. Herausg. v. J. B. Stammer. Freiburg Herder 1884 Nr. 1—3.
- Mittheilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung**. Innsbruck Wagner 1883. Nr. 4. Ergänzungsheft. 1.
- Monat-Rosen**. Organ und Eigenthum d. Schweizer-Studentenvereines u. seiner Ehrenmitglieder. Red. v. B. Fleischlin u. F. Wicht. 1883—84 2—5 Heft
- Pastoralblatt der Erzdiözese Köln** herausgegeben von Dr. M. Jos. Scheeben. 17. Jahrg 1884. Nr 1—2.
- Pastoral-Blatt der Diözese Münster**, herausg. v. J. B. Junke, Pfarrer. 1884. Num. 1—3.
- Pastoral-Blatt für die Diözese Rottenburg**. Herausg. v. Dr. Engelb. Hofele. 1884. II. Jahrg. Nr. 1—2.
- Polybiblion**, Revue bibliographique universelle. Paris, Bur. du Polyb. 1884. Partie litt. Tome XIX. Nro. 1. — Partie techn. Tome X. Nr. 1—2.
- Précis historiques**, Mélanges religieux, littéraires et scientifiques. Bruxelles A. Vromant 1884. Nr 1—3.
- Quartalschrift, theologisch-praktische**. Herausg. von den Prof. der Theol. zu Linz. Haslinger 1884. Heft 1.
- Revista Agustiniana** exclusivamente redactada por PP. Agustinos. Valladolid Cuesta 1884. Vol. VII. 1—2.
- Revue catholique**, réd. par des Prof. de l'univers. de Louvain. Louvain Ch. Peeters 1884 Tom. LV. Nr 1—3.
- Revue des sciences ecclésiastiques**. publ. par des Prof. du collège théologique de Lille Amiens. Rousseau-Leroy. — 1884. Nr 290.
- Rhenus**. Beiträge zur Geschichte des Mittelrheins. Herausgegeben von G. Zülch.
- Sibenicense Folium Diocesanum**. Prodit prima die singulorum mensium. II Annus. 1884. Nro. 1—3.
- Stimmen aus Maria-Laach**. Katholische Blätter. Freiburg Herder 1884. Nr. 1.
- Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienser-Orden**, redig. v. P. Maurus Winter, O. S. B. Würzburg Börl 1884. Heft 1

Literarischer Anzeiger der „Zeitschrift für kath. Theologie“.*)

Nr. 20.

1884.

Innsbruck, 1. Juli.

Bei der Redaktion eingelaufen vom 15. März bis 15. Juni 1884:

Braunius, Jo. Guil. Jos., S. Justini Martyris et Philosophi Apologiae. In usum praelectionum. Editionem tertiam curavit Dr. Constantinus Gutberlet 8°. XII. 120 S. Lipsiae 1883. Adolphi Lesimple.

Dippel, Dr. Joseph, Der neuere Pessimismus, aus seinen Hauptquellen dargestellt und kritisch beleuchtet. 8°. 140 S. Würzburg 1884. Leo Wörl.

Epistola Encyclica SS. D. N. Leonis divina providentia Papae XIII. ad Patriarchas Primates Archiepiscopos et Episcopos Catholici orbis universos gratiam et communionem cum apostolica sede habentes. (Humanum genus.) (Mit Deutscher Uebersetzung.) 8°. 55 S. Trier 1884. Paulinusdruckerei.

Erinnerung an den hochwürdigsten Herrn Johannes Theodor Laurent, ehemaligen apostolischen Vicar von Hamburg und Luxemburg, gestorben am 20. Februar 1884. 12°. 746. Aachen 1884 Rudolph Barth.

Evers, Georg G., früher lutherischer Pastor, Martin Luther, Lebens- und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet in seinen Schriften und Correspondenzen. V. Vollendung des innern Bruchs mit der Kirche Mit dem Bildnisse Luther's nach L. Cranach v. J. 1521. 8°. 279 S. Mainz 1884. Kirchheim.

Enstein Asgrimsen, Augustiner von Thykkviboer, Die Lilie, Isländische Mariendichtung aus dem 14. Jahrhundert. Uebersetzt und mit Einleitung versehen von Alexander Baumgartner, S. J. 12°. 72 S. Freiburg 1884. Herder.

Fasciculus manualis e Breviario Romano, complectens psalmos aliaque ad horas diurnas in festis necnon commune Sanctorum. Accedunt officia votiva per annum pro singulis hebdomadae feriis etc. 12°. 128 S. Tornaci 1884. Desclée, Lefebvre.

Gallisei, P. Joseph, Priester der Gesellschaft Jesu, Ueber die Andacht zum hochheiligen Herzen unsers Herrn und Gottes Jesu Christi. In deutscher Uebersetzung herausgegeben von Franz Hattler S. J. 12°. 395 S. Innsbruck 1884. Fel. Rauch.

Gehr, Dr. Nikolaus, Das heilige Messopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt. Dritte, abermals vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. XVIII 767 S. Freiburg 1884. Herder.

*) Da es der Redaktion nicht möglich ist, alle eingesendeten Bücher in den Recensionen oder „Bemerkungen“ nach Wunsch zu berücksichtigen, so fügt sie jedem Quartalhefte Verzeichnisse der eingelaufenen Werke bei, um sie vorläufig zur Anzeige zu bringen, mag nun eine Besprechung derselben folgen oder nicht.

- Geeser, Joan. Evang.**, Preces et Meditationes ante et post missam precibus piisque exercitiis in usum sacerdotis quotidianum adiectis. Altera editio aucta et emendata 12°. 486 S. Tubingae 1884. Henrici Laupp.
- Hägele, J. M.**, Alban Stolz nach authentischen Quellen. 8°. 265 S. Freiburg 1884. Herder.
- Haudek, Agoston**, Egyház - Társadalmi Alapjogtan 8°. XVII. 166 S. Győr 1884. Uzv. Sauervein.
- Ibach, J.**, Pfarrer, Der Kampf zwischen Papstthum und Königthum von Gregor VII. bis Calixt II. Eine zeitgemäße historische Studie. 8°. 260 S. Frankfurt a. M. 1884. A. Foesser Nachfolger.
- Jocham, Dr. Magnus**, Anleitung zum Gebrauche der biblischen Geschichte beim Religionsunterrichte. Dritte, neubearbeitete Auflage. 8°. 114 S. München 1883. Central-Schulbuchverlag.
- Jungmann, Bernardus**, phil. et theol. Doct., Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. Tomus IV. 8°. 404 S. Ratisbonae 1884. Frid. Pustet.
- Kaulen, Dr. Franz**, Einleitung in die heilige Schrift alten und neuen Testaments. Erster Theil. Zweite verbesserte Auflage. 8°. 152 S. Freiburg 1884. Herder.
- Kieffer, J.**, Die Herrlichkeiten unserer lieben Frau von der immerwährenden Hilfe. Handbuch für alle Verehrer der heil. Gnadenmutter vorzüglich für den Maimonat. 18°. 415 S. Innsbruck 1884. Vereins-Buchhandlung.
- Kanger, Edmund**, Eine Centifolie der Königin des Rosenkranzes. Erwägungen über den Rosenkranz, seine Theile und seine Geheimnisse. 32°. 204 S. Prag 1884. Chrillo-Method'sche Buchhandlung.
- Mazzella, P. Camillo d. C. d. G.**, Dell' appetito sensitivo nell' uomo (Dissertazione estratta dal periodico: L' accademia Romana di S. Tommaso d' Aquino) 8°. 35 S. Roma 1883. Tip. Befani.
- Oriando, Giuseppe, d. C. d. G.**, Panegirico di San Giuseppe recitato nella sua chiesa in Palermo. 8°. 29 S. Palermo 1884. Camillo Tamburello.
- — Vita di S. Ninfa V. e M. Palermitana e dei suoi compagni Martiri. 12°. 112 S. Palermo 1884. Camillo Tamburello.
- Pennacchi, Josephus**, De abortu et embryotomia seu commentarium in caput II. sect. III. const. Apostolicae Sedis. 8°. 109 S. Romae 1884. Typ. Prop. Fid.
- Pesch, Tilman S. J.**, Die grossen Welträthsel. Philosophie der Natur allen denkenden Naturfreunden dargeboten. Zweiter (Schluss) Band Naturphilosophische Weltanschauung. 8°. XI 599 S. Freiburg 1884. Herder.
- Plenkers, Wilhelm, S. J.**, Der Däne Niels Stensen. Ein Lebensbild nach den Zeugnissen der Mit- und Nachwelt. Erste Hälfte: Stensen als Gelehrter und Convertit. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“ 25). 8°. 112 S. Freiburg 1884. Herder.
- Risi, P. Francesco**, dell' ordine di S. Camillo, Di una nuova edizione delle opere di S. Cirillo Gerosolimitano ossia di un errore gravissimo falsamente attribuito a s. Cirillo e ad altri ss. Padri e Dottori nella Edizione Maurina. 4°. 55 S. Roma 1884. Tip. Prop. Fid.
- Schindler, Dr. Franz M.**, Die Nothwendigkeit und die Umstände des Eheaufgebotes sowie die Aufgebotsdispens nach den in Oesterreich geltenden kirchlichen und staatlichen Bestimmungen. Ein Conferenztthema. 4°. 24 S. Wernsdorf 1884. Selbstverlag d. Verf.

Schrörs, Dr. Heinrich, Hinkmar, Erzbischof von Reims. Sein Leben und seine Schriften. 8°. 588 S. Freiburg 1884. Herder.

Stepischnegg, Dr. Jak. Mar., Fürstbischof von Savant, Das Karthäuser-Kloster Seiz. Mit 2 Abbildungen. 8°. 100 S. Marburg 1884. Selbstverlag des Verf. Druck Johann Loon.

Voson, Dr. C. H., Rudimenta linguae hebraicae scholis publicis et domesticae disciplinae brevissime accommodata. Retractavit auxit sextum emendatissime edidit Dr. Fr. Kaulen. 8°. IV. 130 S. Friburgi 1884. Herder.

Waller, Ign., Die Offenbarung des hl. Johannes im Lichte der hl. Geschichtstypik, der alttestamentlichen Prophetie und ihres eigenen Zusammenhangs nebst einem Anhang über die Theologie des h. Buches 8°. XI 581 S. (Kirchheim 1882 Anton Sutter.) Freiburg. Commission Herder.

Weiß, Fr. Albert Maria, O. Pr., Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sittenlehre. Dritter Band. Natur und Uebernatur. 8°. XIII 926 S. Freiburg 1884. Herder.

Wünscho, Dr. Aug. Lic., Lehre der Zwölf Apostel nach der Ausgabe des Metropolitens Philotheos Bryennios mit Beifügung des Urtextes nebst Einleitung und Noten in's Deutsche übertragen. 8°. 34 S. Leipzig 1884. Otto Schulze.

Zeitschriften und Blätter:

Ambrosius. Monatschrift für Seelsorgspriester. Redig. von Dr. Pragmarer. IX. Jahrg. Nr. 4—5.

Archiv für kath. Kirchenrecht. Herausg. von Dr. Bering. Mainz Kirchheim 1884. Heft 3.

Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie, paraissant sous la direction de MM. Duchesne, Ingold, Lescoeur, Thédénat. 5e année. Nr. 6—13.

Christliche Akademie. Organ des Vereines „Christliche Akademie zu Prag“. Herausg. v. Edm. Langer. 1884. IX. Jahrg. Nr. 3—6.

Ciencia cristiana, la, Revista quincenal. Madrid 1884. Sér. II. Tom. III. Num. 28—32.

Civiltà cattolica, la. Firenze L. Manuelli 1884. ser. XII. Vol. 5. quad. 809—813.

Contemporain, le. Revue mensuelle. Tome III. 3—4. livraisons. Paris. Bureaux du Contemporain

Controverse, la. Revue des objections et des réponses en matière de religion paraissant sous la direction de M. J. B. Jaughey. Lyon. Vitte et Perussel. 5e année, Num. 68—69.

Correspondenz-Blatt für den kath. Clerus Oesterreichs. Redig. v. Berth. Ant. Egger, Chorberr von Klosterneuburg. 1884. III. Jahrg. Nr. 6—11.

Divus Thomas, Commentarium Academiis Scholasticam sectantibus inseruiens. Piacenza G. Tedeschi 1884. Vol. II. Fasc. 13—15.

Hirtentasche, Ein Blatt für praktische Seelsorge. Herausg. v. Edm. Langer 1884. V. Jahrg. Nr. 4—6.

Jahrbuch, historisches, redigirt von Dr. Victor Gramich. München 1884 Herder u. Comp. V. Band. Heft 2.

- Kath. Bewegung**, die, redig. v. Roby. 1884. Heft 1—10 Würzburg Börl.
- Literarischer Handweiser**. Zunächst für das kath. Deutschland. Herausg. u. redig. v. Dr. Franz Hülslamp. Münster Theissing 1884. Nr. 354—362.
- Literarische Rundschau** für das kath. Deutschland. Herausg. v. J. B. Stammer. Freiburg Herder 1884. Nr. 1—2.
- Mittheilungen** des Institutes für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck Wagner 1884. Nr. 1—2.
- Monat-Rosen**. Organ und Eigenthum d. Schweizer-Studentenvereines u. seiner Ehrenmitglieder. Red. v. B. Fleischlin u. F. Wicht. 1883—84. 6—7 Heft.
- Natur und Offenbarung**, Dreißigster Band 1—6 Heft. Münster 1884. Nischenborff.
- Pastoralblatt** der Erzdiözese Köln herausgegeben von Dr. M. Jos. Scheeben. 17. Jahrg. 1884. Nr. 3—5.
- Pastoral-Blatt** der Diözese Münster, herausg. v. J. B. Junke, Pfarrer 1884. Num. 4—7.
- Pastoral-Blatt** für die Diözese Rottenburg. Herausg. v. Dr. Engelb. Hofle. 1884. II. Jahrg. Nr. 3—6.
- Polybiblion**, Revue bibliographique universelle. Paris, Bur. du Polyb. 1884. Partie litt. Tome XIX. Nro. 2—6. Partie techn. Tome X. Nr. 3—6.
- Précis historiques**, Mélanges religieux, littéraires et scientifiques. Bruxelles A. Vromant 1884. Nr. 4—6.
- Quartalschrift**, theologisch-praktische. Herausg. von den Prof. der Theol. zu Linz. Haslinger 1884. Heft 2.
- Real-Encyclopädie**, der christlichen Alterthümer, herausg. von F. X. Kraus. 9. Lieferung. Freiburg 1883—84. Herder.
- Revista Agustiniiana** exclusivamente redactada por PP. Agustinos. Valladolid Cuesta 1884. Vol. VII. 3—6.
- Revue catholique**, réd. par des Prof. de l'univers. de Louvain. Louvain Ch. Peeters 1884. Tom. LV. Nr. 4—6.
- Revue des sciences ecclésiastiques**, publ. par des Prof. du collège théologique de Lille. Amiens, Rousseau-Leroy. — 1884. Nr. 291—294.
- Rhenus**. Beiträge zur Geschichte des Mittelrheins. Herausgegeben von G. Büsch. Nr. 5—6.
- Sibenicense Folium Diocesanum**. Prodit prima die singulorum mensium. II Annus. 1884. Nro. 4—6.
- Stimmen aus Maria-Laach**. Katholische Blätter. Freiburg Herder 1884. Nr. 2—5
- Studien und Mittheilungen** aus dem Benedictiner- und dem Cistercienser-Orden, redig. v. P. Maurus Rinter, O. S. B. Würzburg Börl 1884. Heft 2.
- Weber und Welte's Kirchenlexikon**. Zweite Auflage. 23—28. Heft. Freiburg 1884. Herder.

Literarischer Anzeiger der „Zeitschrift für kath. Theologie“.*)

Nr. 21.

1884.

Innsbruck, 15. Oktober.

Bei der Redaktion eingelaufen vom 15. Juni bis 15. Oktober 1884:

- Akerl, Joh., Die Marianischen Tagzeiten: Das tägliche Gebet der Mitglieder des III. Ordens Eine Erklärung und Auslegung des kleinen Officiums u. d. Fr. 8°. V, 218 S. Salzburg 1884. Mittermüller.
- Bickell, G., Der Prediger über den Werth des Daseins. Wiederherstellung des bisher zerstückelten Textes, Uebersetzung, Erklärung. Innsbruck 1884. Wagner. 8°. 112 S.
- Camilli, Nikolae Josif (Bischof von Jassy), Enciclica Humanum genus in potriua francmasoneriei îndreptata catra toti Episcopii Lumei catolice de Papa Leon XIII. si publicata în Moldova cu o epistola pastorală. gr. 8°. 41 S. Jasi 1884.
- Chaignon, S. J., Betrachtungen für Priester, oder der Priester geheiligt durch die Uebung des Gebetes. Mit Autoris. des Verf. a. d. Französ. nach der 9. Aufl. von Dr. J. C. Mitternugner. Dritte, genau revidirte Auflage. I. Bd. 8°. 296 S. Brigen 1884. Weger.
- Chopin, P. Marie Marcel, S. J., Héraclius ou l'Exaltation de la croix. Tragédie en cinq actes et en vers avec chœurs. 8°. 122 p. Beyrouth 1884. Imprimerie catholique.
- Dienstboten-Kalender, Kleiner, f. d. Jahr 1885. 7. Jahrg. Donaumörtl. Auer.
- Dilgskron, P. Carl, C. SS. R., Foederis arca. Mai-Monats-Predigten über die allersel. Jungfrau und Gottesmutter Maria. 8°. V, 216 S. Regensburg, New-York und Cincinnati 1884. Pustet.
- Ἐπιστολή, τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Ἀβονίου ΙΓ' θείᾳ προνοίᾳ Παπᾶ Ρώμης περὶ μασώνων ἐγκύκλιος. 4°. 31. Ἐν Σύρῳ 1884. Τύποις „Ἀνατολῆς“.
- Gillbauer, Dr. Michael, Maria, ein dreifaches Vorbild des Priesters. Primizpredigt am 5. Aug. 1883. 8°. 32 S. Freiburg i. B. 1884. Herder.
- Heimbucher, Max, Die Wirkungen der heiligen Communion. 8°. V, 256 S. Regensburg 1884. G. J. Manz.
- Hinterlehner, P. Fulgentius, Seraphisches Handbuch für die Mitglieder des III. Ordens des heiligen Vaters Franziskus von Assisi. Sechste, nach den neuesten päpstlichen Entscheidungen bearbeitete und vermehrte Aufl. 12°. 126 S. Salzburg 1884. Mittermüller.
- Hohenegger, P. Anselm, O. S. B., St. Adalbero von Lambach. Leben, Wunder und Verehrung des Heiligen nebst einem Pilgerstab. Mit zahlreichen Illustrationen u. s. w. 8°. 72 S. Lambach 1884. Gedruckt als Beil. z. d. „St. Benedikt's-Stimmen.“
- Janauschek, Dr. Leopold, Der Cistercienser-Orden. Historische Skizze. 8°. 39 S. Brünn 1884. Benediktiner-Buchdruckerei.
- Joß, J. B. D., Die St. Marienkirche am Malzbüchl zu Köln. Mit einem Verzeichnisse der Pastoren und Aebtissinen. 8°. 15 S. Köln 1884.

*) Da es der Redaktion nicht möglich ist, alle eingesendeten Bücher in den Recensionen oder „Bemerkungen“ nach Wunsch zu berücksichtigen, so fügt sie jedem Quartalhefte Verzeichnisse der eingelaufenen Werke bei, um sie vorläufig zur Anzeige zu bringen, mag nun eine Besprechung derselben folgen oder nicht.

Jungmann, Joseph, S. J., Aesthetik. Zweite, vollständig umgearbeitete und wesentlich erweiterte Auflage des Buches „Die Schönheit und die schöne Kunst.“ Mit 9 Illustrationen. gr 8°. XXXVI, 950 S. Freiburg i/B. 1884. Herder.

Kalender für den katholischen Clerus Oesterreich-Ungarns. 1885. 7. Jahrg. Red. v. Berthold A. Egger. Wien Fromme.

Katschthaler, Dr. Joannes. Theologia dogmatica catholica specialis. Lib. III. De regni divini restaurati gubernatione per gratiam P. II. De sacramentis. 8°. VII, 976 S. Ratisbona 1884. G. J. Manz.

Kiel, Robert, St. Rosburga-Büchlein, oder die christliche Dienstmagd in ihrem frommen Wandel und Gebet. 12°. VIII, 232 S. Donauwörth 1884. Auer.

Kirchen-Lexikon von Weber und Welte. Zweite Auflage. Heft 29. 30. Freiburg i/B. 1884. Herder.

Krieger, J. Bernh., Das Studium und die Privatlektüre. Siebzehn Conferenzen, den Zöglingen des bischöflichen Convictes gehalten. Zweite, verbesserte u. vermehrte Aufl. 8°. XI, 92 S. Luxemburg 1884. Brüd.

T. Livii ab Urbe condita libri. Ed. Antonius Zingerle. P. III. lib. XXI—XXV. 8°. 247 S. Pragae 1885 Tempský.

Machatschek, Eduard, Geschichte der Bischöfe des Hochstiftes Meissen in chronologischer Reihenfolge. Zugleich ein Beitrag zur Culturgeschichte der Mark Meissen und des Herzog- und Churfürstenthums Sachsens (sic). Nach dem „Codex diplomaticus Saxoniae regiae,“ andern glaubwürdigen Quellen und bewährten Geschichtswerken bearbeitet gr. 8°. 846 S. Dresden Meinhold und Söhne.

Marković, Ivan. Papino poglavarstvo u crkvi za prvih osam vjekova. Povjestno-kritična prouka. 8°. XVI, 453 S. Zagreb 1883. Albrecht.

Marković, Giovanni, O. M., Lettere dall' Oriente ossia un pellegrinaggio in Palestina. 8°. 254 S. Trento (o. J.). Monauni.

Martin, Dr. Conrad, Bischof von Paderborn, Kanzelvorträge. Gesammelt und herausgegeben von Dr. Christian Stamm IV. Bd.: Festreden. 8°. 385 S. Paderborn 1884. Bonifacius-Druderei.

Monika-Kalender für das Jahr 1885. Lex. 8°. 92 S. Donauwörth. Auer.

Niederegger, A., S. J., Der Studentenbund der Marianischen Sodaliäten, sein Wesen und Wirken an der Schule. Auf Grund historischer Berichte dargestellt. 8°. 117 S. Regensburg 1884. Pustet.

Ὁδηγία, Περὶ τῆς παρασυναγωγῆς τῶν μασῶνων — τῆς Ῥωμαϊκῆς καὶ γενικῆς ἱερᾶς ἐξετάσεως. 8°. 14. Ἐν Σύρῳ 1884. Τύποις „Ἀνατολῆς“.

Orti y Lara, Dr. J. E., Wissenschaft und Offenbarung in ihrer Harmonie Preisgekrönt von der k. Akademie der Moral- und Staatswissenschaften zu Madrid. Autorisirte Uebersetzung v. Dr. Ludw. Schütz 8°. XIX, 348 S. Paderborn 1884. Schöningh.

Plenkers, Wilhelm, S. J., Der Däne Niels Stensen. Ein Lebensbild nach den Zeugnissen der Mit- und Nachwelt. Zweite Hälfte: Stensen als Priester und Bischof. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“ 26). 8°. 205 S. Freiburg i/B 1884. Herder.

Rahinger, Dr. Gg., Geschichte der kirchlichen Armenpflege. Zweite, umgearbeitete Auflage. 8°. XIX, 616 S. Freiburg i/B. 1884. Herder.

Real-Encyclopaedie der christlichen Alterthümer, herausgegeben von X. F. Kraus. Lfg. 10. Freiburg i/B. 1884. Herder.

Religionslehre, Katholische, für die vier obersten Classen der Gelehrtenschulen und für gebildete Männer. 4 Theile. 8°. XVI, 142, 126, 123, 136 S. Regensburg 1884. Pustet.

Satolli, Francisco, In Summam theologicam D. Thomae Aquinatis Praelectiones habitae in Pontificio Seminario Romano et collegio Urbano. 8°. maj. 592 S. Romae 1884. Typ. polygl. S. C. de Propag. fide.

- Sauter, Dr., Zur Hexenbulle 1484. Die Hexerei, mit besonderer Berücksichtigung Oberschwabens. Eine kulturhistorische Studie. 8°. 82. Ulm 1884. J. Ebner.
- Schmitt, Jacobus, Manna quotidianum sacerdotum sive preces ante et post Missae celebrationem cum brevibus meditationum punctis pro singulis anni diebus. Tom. III. A Dom. VIII. p. Pent. usque ad Dom. I. Adv. Ed. altera. 12°. 623, LXV S. Friburgi Brisg. 1884. Herder.
- Schneider, Dr. Ceslaus M., Areopagitica. Die Schriften des heil. Dionysius vom Areopag. Eine Vertheidigung ihrer Echtheit. 8°. 283 S. Regensburg 1884. G. J. Manz.
- Schnell, Eugen, St. Nikolaus, der heilige Bischof und Kinderfreund, sein Fest und seine Gaben. Eine kirchen- und culturgeschichtliche Abhandlg. u. f. w. Heft II: Oesterreich-Ungarn. 8°. 77 S. Brünn 1884. Benediktiner-Buchdruckerei.
- Schück, P. J., Handbuch der Pastoraltheologie. 7. Auflage. Bfg. 1—5. Innsbruck 1884. Fel. Rauch.
- Seelenspiegel, Christlicher. Ein Beicht- und Communionbuch für solche Christen, die ihren Gewissenszustand genau kennen lernen wollen. 12°. 192 S. Warendorf (o. J.).
- Steindlberger, P. Ulrich, O. S. B., Mein Gott und mein Alles. Gebet- und Erbauungsbuch. 16°. 526 S. Salzburg 1884. Mittermüller.
- Ueber Testamente der Geistlichen und Laien. Praktische Belehrung und Anweisung für Geistliche zur gesetzlichen Anfertigung der eigenen und Anderer Testamente. Anhang: Die eheliche Gütergemeinschaft. Zweite, verbesserte Auflage. 8°. 64 S. Baderborn 1864. Bonifacius-Druckerei.
- Testamentum, Novum, graece ad antiquissimos testes denuo recensuit apparatus criticum apposuit Constantinus Tischendorf. Ed. octava critica major. Volumen III. Prolegomena scripsit Casparus Renatus Gregory additis curis † Ezrae Abbot. Pars prior. 8°. VI, 440 S. Leipzig 1884. Hinrichs.
- Weiß, Fr. Albert Maria, O. Pr., Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sittenlehre. Viertes Band: Natur und Uebernatur. Grundzüge einer Kulturgeschichte, zweiter Theil. 8°. X, 1036 S. Freiburg i/B. Herder.
- Zitelli, Zephyrinus, De dispensationibus matrimonialibus juxta recentissimas Sac. Urbis Congreg. resolutiones. 8°. maj. III, 169 S. Romae 1884.

Zeitschriften und Blätter:

- Ambrosius. Monatschrift für Seelsorgspriester. Redig. von Dr. Prager. IX. Jahrg. Nr. 6—10.
- Analecta Bollandiana. Tom. III. fasc. I. II.
- Archiv für kath. Kirchenrecht. Herausgegeben v. Dr. Vering. Mainz Kirchheim 1884. Heft 4. 5.
- Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie, paraissant sous la direction de MM. Duchesne, Ingold, Lescoeur, Thédénat. 5e année. Nr. 14—19.
- Ciencia cristiana, la, Revista quincenal. Madrid 1884. Sér. II. Tom. III. Num. 33—36; Tom. IV. Num. 37—41.
- Civiltà cattolica, la. Firenze L. Manuelli 1884. ser. XII. Vol. VI. quad. 814—816; vol. VII. quad. 817—823.
- La Controverse et le Contemporain. Revue mensuelle religieuse, littéraire, politique et scientifique. Directeurs: J. B. Jaugey et Cazajoux. Nouvelle série. Lyon et Paris 1884. Tome I. livr. 1—4. Tome II. livr. 1.

- Correspondenz-Blatt für den kath. Clerus Oesterreichs.** Redig. v. Berth. Ant. Egger, Chorherr von Klosterneuburg 1884. III. Jahrg Nr. 12—19.
- Divus Thomas, Commentarium Academiis Scholasticam sectantibus inseruiens.** Piacenza G. Tedeschi 1884. Vol. II. Fasc. 16—19.
- Hirtensche. Ein Blatt für praktische Seelsorge.** Herausg. v. Edm. Langer 1884. VI. Jahrg. Nr. 7—9.
- Jahrbuch, historisches, redigirt von Dr. Victor Gramich.** München 1884. Herber u. Comp. V. Band. Heft 3.
- Kirchenblatt, Salzburger.** Red. von Alois Kaltenhauser. Salzburg, Oberer. 1884. Bis Nr. 49.
- Literarischer Handweiser.** Zunächst für das kath. Deutschland. Herausg. u. redig. v. Dr. Franz Hülskamp. Münster Theissing 1884. Nr. 363—366.
- Literarische Rundschau für das kath. Deutschland.** Herausg. v. J. B. Stammer. Freiburg Herber 1884. Nr. 3—41.
- Mittheilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung.** Innsbruck Wagner 1884. Nr. 3.
- Monat-Rosen.** Organ und Eigenthum d. Schweizer-Studentenvereines u. seiner Ehrenmitgl. Red. v. B. Fleischlin u. Jean Devaub. 1883—84. 8. Heft.
- Le Musée.** Revue internationale. Directeur: C. de Harlez. Louvain, Ch. Peeters. 1882, tome I. Nr. 1—4. 1883, tome II. Nr. 1. 1884, tome III. Nr. 2. 3.
- Natur und Offenbarung.** Dreißigster Band 7—9. Heft. Münster 1884. Aschendorff.
- Pastoralblatt der Erzdiözese Köln** herausgegeben von Dr. M. Jos. Scheeben. 17. Jahrg. 1884. Nr. 6—9.
- Pastoral-Blatt der Diözese Münster,** herausg. v. J. B. Funke, Pfarrer. 1884. Num. 8—10.
- Pastoral-Blatt für die Diözese Rottenburg.** Herausg. v. Dr. Engelb. Hofele. 1884. II. Jahrg. Nr. 7—9.
- Polybiblion, Revue bibliographique universelle.** Paris, Bur. du Polyb. 1884. Partie litt. Tome XX. Nro. 1—3. Partie techn. Tome X. Nr. 7. 8.
- Précis historiques, Mélanges religieux, littéraires et scientifiques.** Bruxelles A. Vromant 1884. Nr. 7—9.
- Quartalschrift, theologisch-praktische.** Herausg. von den Prof. der Theol. zu Einz. Haslinger 1884. Heft 3.
- Revista Agustiniana** exclusivamente redactada por PP. Agustinos. Valladolid Cuesta 1884. Vol. VIII. 1—3.
- Revue catholique,** réd. par des Prof. de l'univers. de Louvain. Louvain Ch. Peeters 1884. Tom. LV. livr. 7—9.
- Revue des sciences ecclésiastiques,** publ. par des Prof. du collège théologique de Lille. Amiens, Rousseau-Leroy. — 1884. Nr. 295—297.
- Rhenus.** Beiträge zur Geschichte des Mittelrheins. Nr. 7—9.
- Stimmen aus Maria-Laach.** Katholische Blätter. Freiburg Herber 1884. Nr. 6—9.
- Studien und Mittheilungen aus dem Benediktiner- u. d. Cistercienser-Orden,** red. v. P. Maurus Kinter, O. S. B. Würzburg Wörl 1884. Heft 3.
- Zeitschrift, Theologische,** aus der Schweiz, herausgegeben von Friedr. Meili. St. Gallen, Wirth u. Comp. 1884. Heft 2. 3.

und das Kreuz, seit 300 Jahren mit allen Mitteln der Gewalt verfolgt, aus dem Dunkel der Katakomben seinen glorreichen Einzug in die Hauptstadt der Welt hielt. So ist die Erzählung angesichts des Kampfes, den das moderne Heidenthum wider Christus und seine Kirche führt, ein erhebender Hinweis auf den Triumph, den auch wir vertrauensvoll erhoffen. Jedem Capitel sind zur Erläuterung geschichtliche und archäologische Noten beigegeben. Die Ausstattung ist eine hervorragend schöne.

Die in Bonn erscheinende „Deutsche Reichszeitung“ enthält in Nr. 211 folgende Recension:

Literarisches.

Katholische Religionslehre für die vier

obersten Klassen der Gelehrtenschulen und für gebildete Männer. Regensburg. Pustet 1884. Vier Theile, zusammen XVI und 520 S. Preis 2 ~~Mk~~ 94 S. = 1 fl. 76 kr. ö. W.

Ein auf höhern Wunsch von kundiger Hand mit großer Sachkenntniß und hervorragend praktischem Blicke verfaßtes Buch, das wir zunächst den zuständigen Schulbehörden und Lehrern zur ernstesten Prüfung empfehlen. Wie unsere Religionshandbücher entstanden sind, ist bekannt; man wollte dem gänzlichen Mangel philosophischer Studien, welche nach dem alten Unterrichtsplane auf das Gymnasium folgten, durch diese mit einer Masse philosophischen und theologischen Wissens angefüllten Bücher wenigstens nothdürftig abhelfen. Leider hat der Erfolg bestätigt, daß kaum die begabtesten Schüler sich den Inhalt dieser Religionshandbücher, besser gesagt dieser „Handbücher für Theologen“, zu eigen machen konnten, und daß die Mehrzahl sich daraus nur eine oberflächliche Religionskenntniß erwarb, welche keine genügende Waffenrüstung gegen die offenen und versteckten Angriffe auf den Glauben bietet, wie sie heut zu Tage auf den Hochschulen im Schwunge sind. Diese Gefahr liegt um so näher, da in den Religionshandbüchern, die eigentliche Religionskenntniß, die Glaubens- und Sittenlehre, im Verhältniß zur geschichtlichen Theologie, zu den Einleitungs-Wissenschaften und der Apologetik wohl mehr als gebührend zurücktritt. So kam es, daß der Verfasser, wie er se bil sagt, „auf höhern Wunsch“, zur altbewährten catechetischen Form zurückging und den fast allgemein in Deutschland eingeführten größeren Deharbe'schen Katechismus seiner Religionslehre zu Grunde legte. Er zeigt sich schon darin als ein durchaus praktischer Schulmann. Was der Schüler in den früheren Klassen gelernt hat, wird nach seiner Methode nicht einfach ad acta gelegt, sondern in richtiger pädagogischer Weise als Grundlage zu der nun weiter fortschreitenden und tiefer eindringenden Religionskenntniß benützt, indem die schon bekannten Fragen und Antworten weiter entwickelt, eingehender begründet, durch Anmerkungen erläutert und durch treffliche Winke, welche den landläufigsten Schwierigkeiten die Spitze bieten, vertheidigt werden. Ein zweites praktisches Moment scheint uns in der weisen Beschränkung des Stoffes zu liegen, welche auf die Zahl der jährlichen Religionsstunden sorgfältig Rücksicht nimmt. Wie die Methode den erfahrenen Lehrer, so zeigt uns der Inhalt des vorliegenden Buches, den durchgebildeten, scharfen Theologen, der überall die Lehre klar und deutlich aufstellt, kurz und schlagend begründet. Es muß dem Religionslehrer wirklich leicht sein, an der Hand dieses Buches den Schülern der höhern Klassen einen durchaus gründlichen Religionsunterricht zu ertheilen, und wir zweifeln nicht daran, daß dasselbe in weiten Kreisen als Lehrbuch eingeführt werde. Es ist und bleibt in erster Linie ein eminent praktisches Schulbuch. Gleichwohl wendet es sich auch an die gebildete Männerwelt und wir wünschen ihm in diesen Kreisen gleichfalls die größte Verbreitung. Was sollte dem gebildeten Katholiken mehr am Herzen liegen, als die genaue Kenntniß der von Gott geoffenbarten und von der heiligen Kirche gelehrtten Wahrheiten? In schärferer Fassung und zugleich knapperer Form dürfte er sie kaum in einem andern Buche finden. Möge deshalb diese Religionslehre nicht nur in der Schule, sondern auch im Leben dazu beitragen,

daß überall eine immer vollkommenere Kenntniß unseres heiligen Glaubens und demzufolge eine immer lebendigere Glaubensfreudigkeit, ein immer kindlicherer Anschluß an unsere heilige Kirche Platz greife!

Das Buch ist in 4 Theilen erschienen, von denen auch jeder einzeln bezogen werden kann.

Erster Theil: Glaubenslehre	Preis 80 S. = 48 kr. ö. W.
Zweiter " Sittenlehre	" 64 " = 38 " "
Dritter " Gnaden- u. Sacramentslehre	" 80 " = 48 " "
Vierter " Kirchengeschichte	" 70 " = 42 " "

Balan, P., Praelatus Domesticus S. S. **Documenta Reformationis Lutheri**, ejusque Reformationis historiam illustrantia. Ex tabulariis S. Sedis secretis collegit, ordinavit, edidit. 1884. 8°. 616 p. netto 10 Mark.

Costa-Rossetti J., S. J. Synopsis Philosophiae moralis seu Institutiones Ethicae et Juris naturae. 1884. 8°. 820 S. 6 Mark.

• **Decreta authentica** S. Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis praepositae ab anno 1868 ad annum 1882 edita. Jussu et auctoritate Leonis XIII. Pont. Max. 1882. 8°. 620 pag. netto 6 Mark.

Jungmann, B., Ph. et S. Th. Doct. ac Profess. ord. in S. Fac. Theolg. Universitat. cath. Lovaniensi, **Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam**, Vol. I—IV. 1880/34. 8°. (I. 466 p. II. 466 p. III. 454 p. IV. 408 p.) 15 Mark, 60 Pf.

Verlag von Fel. Rauch in Innsbruck.

Goeben erschienen:

Ueber die Andacht zum hochh. Herzen unseres Herrn und Gottes Jesu Christi.

Vom Hochw. P. Joseph de Galfet, Priester der Gesellschaft Jesu.
In deutscher Uebersetzung herausgegeben von P. Franz Sattler, Priester
derselben Gesellschaft.

Mit Erlaubniß der Ordensobern.

Preis 90 kr. — 1 M. 70 Pf.

Populäre Andachtsübungen sind ein treffliches Bollwerk gegen die schlimmen Intentionen der Aufklärer. Eine solche Andacht ist die zum hochheiligen Herzen Jesu. Wir begreifen heute nur schwer, wie diese Andacht einstens ganze Reiche zu großen Kämpfen aufstacheln konnte; wir sind eben im ruhigen Besitze derselben, während Jansenisten, Gallicaner Encyclopädisten verweht sind. . . . Vorliegendem Buche dürfte ein besonderer Werth namentlich deshalb zuzuschreiben sein, weil es aus der Feder eines Mannes stammt, der seinerseits (um 1680) viel zur Vermehrung der Andacht zum Herzen Jesu beitrug und mitten in dem großen Streite stand. Daß sich dieser Streit hier nicht in dem Buche bemerkbar mache, wollen wir nicht behaupten, aber nirgends stört er Andacht, Pietät, den religiösen Sinn.

Grazer Volksblatt Nr. 105.



